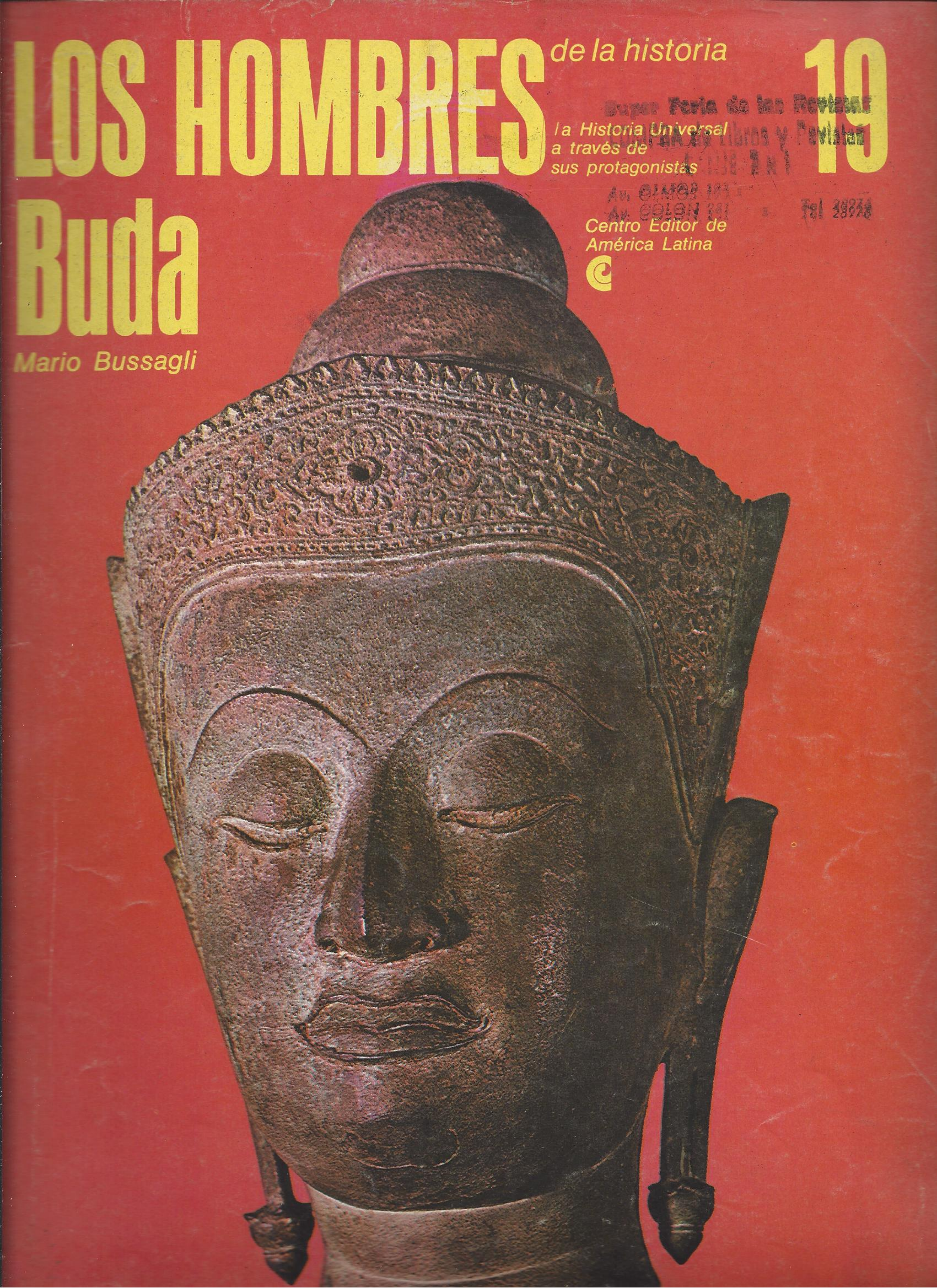

LOS HOMBRES de la historia
19
la Historia Universal
a través de
sus protagonistas
Centro Editor de
América Latina
Buda
Mario Bussagli
Super Feria de las Revistas

LOS HOMBRES de la historia

Entre los siglos VI y V a.C., vivió en la India el príncipe Siddhartha Gautama, más conocido por el **Buda,** fundador de una gran corriente de pensamientos religiosos que unificó espiritualmente a una gran parte del continente asiático e incluso despertó ecos importantes en Occidente.

A este sabio, Asia le debe el único humanismo vital que haya sido capaz de concebir y aceptar; su **Iluminación** rompió con la concepción india - con su doctrina de muertes y renacimientos sin fin -, que excluía de la manera más absoluta todo progreso individual; él ofreció a todos, los medios para cortar esa cadena y alcanzar un estado del que ya no fuera posible decaer: el **Nirvana.**

El Buda sintó profundamente el problema de la universalidad del dolor y la fraternidad de los hombres y de esta actitud compasiva derivaron implicaciones sociológicas que tuvieron enorme importancia en toda la historia asiática durante más de dos mil años. Como fenómeno religioso y filosófico, como fenómeno "cultural", el budismo es de capital importancia para la humanidad entera.

En cierto sentido, el **Buda** fue un rebelde y un innovador, no el único, pero sí el más hábil, el más genial, el más francamente revolucionario, ya que no impartía una enseñanza esotérica sino que se expresaba en términos tan transparentes, tan lógicos, que su verdad podían verla todos; una verdad que no aceptaba privilegios de clase o de casta.

El budismo fue sin duda una religión apostólica que no se contentó con haber conquistado gran parte de la India, sino que, lenta y casi inconscientemente, contribuyó a la unificación cultural de Asia, al progresar en todos aquellos países en los cuales la actitud religiosa del pueblo estaba en condiciones de apreciar su valor. En la época moderna, también el occidente descubrió su riqueza y hoy, como religión, aunque haya sido desplazada de la India, sigue siendo una de las mayores del mundo y subsiste todavía el milagro de la supervivencia durante dos milenios y medio de una comunidad nacida de las palabras de un sabio, consagrada a la pobreza y la limosna y obligada por el compromiso preciso de respetar toda vida, de no matar; una comunidad que despreciaba todo lo que el mundo ha honrado y honraba lo que el mundo siempre ha despreciado no obstante lo cual sobrevivó a luchas, matanzas y persecuciones. Hoy tiene un peso político no escaso en los más atormentados sectores del Asia y no deja de influir más o menos directamente, también sobre nuestro pensamiento de occidentales encaminados a la conquista de nuevos conocimientos científicos y quizás del espacio cósmico.

**Esta obra ha sido publicada originalmente en Italia por Compagnia Edizioni Internazionali S.p.A. - Roma Milán.
Director Responsable: Pasquale Buccomino
Director Editorial: Giorgio Savorelli
Redactores: Lisa Baruffi, Mirella Brini, Ido Martelli, Michelle Pacifico.**

19. Buda - La civilización de los Orígenes
**Este es el segundo fascículo del tomo La civilización de los Orígenes.
La lámina de la tapa pertenece a la sección La civilización de los Orígenes, del Atlas Iconográfico de la Historia Universal.**

**Las obras pertenecientes al Museo Guimet, París, han sido fotografiadas por Montresor y Ordasso, Turín.
La redacción agradece en particular al autor por su cortés colaboración.**

Traducción de Néstor Míguez

**Centro Editor de América Latina S. A.
Av. de Mayo 1365 - Buenos Aires
Hecho el depósito de ley.
Impreso en la Argentina - Printed in Argentina**

Este fascículo, para el cual se utilizó papel Celcote Ilustración de Celulosa Argentina S. A. se terminó de imprimir en los talleres gráficos de Sebastián de Amorrortu e Hijos S. A., Luca 2223, Buenos Aires, en octubre de 1968.

Buda

Mario Bussagli

Se han discutido mucho y se discuten aún las fechas del nacimiento y la muerte (o sea el *nirvâna*) de Buda. Según afirmación unánime de las fuentes —cualesquiera sean las corrientes o los países a los que pertenezcan—, vivió ochenta años: este dato puede considerarse seguro. En cuanto al año del nirvana, que para los budistas es el acontecimiento esencial de su existencia y de la humanidad, todas las tradiciones lo calculan con respecto a la consagración real del emperador Ashoka Maurya, considerado el Constantino del budismo. Pero la fecha de Ashoka no es del todo segura (presenta ligeras variaciones), mientras que las tradiciones ofrecen dos cómputos o, si se prefiere, dos cronologías diferentes: una de ellas, llamada la cronología larga, ubica el nirvana 218 años antes de la consagración, la otra —la cronología corta— lo ubica 100 años antes. Esta última es la que adoptan casi todas las fuentes sánscritas y chinas, mientras que la primera —la larga— es utilizada por el budismo de Ceilán. Una fuente de Asia entral (traducción tibetana de una crónica khotanesa) coincide, aproximadamente con la tradición de Ceilán llamada también, pali. Una de las fechas más probables de la consagración de Ashoka es el 268 A. C. (oscila, sin embargo, entre el 270 y el 260, aunque la mayor probabilidad, con mucho, es para el 269 y el 268), fecha que puede confirmarse indirectamente por una tradición colateral llamada *dotted record*, que se refiere en lo esencial al nirvana del Buda.

El conjunto de textos canónicos del budismo constituye el llamado *Tripitaka*, es decir, "las tres cestas", porque todos los textos esenciales podían reunirse en tres cestas: una contenía el *Sûtra*, es decir, las obras que contenían los discursos de Buda; otra llamada el *Vinaya*, con las obras que establecían reglas disciplinarias y la tercera, el *Abhidharma*, que contenía los escritos dedicados a cuestiones técnicas, teológicas y filosóficas. Al parecer, los recopiladores del *Vinaya* indicaron con un punto cada año siguiente a la muerte del Maestro. En 489 d. C. Samghabbadra indicó el punto 975°, que ubica el nirvana del Buda en el 486 a. C. y la consagración de Ashoka en el 268, 218 años después del nirvana. De este modo, todo coincide, y por ello hemos adoptado aquí, aun con todas las reservas del caso, esta cronología que se basa en las investigaciones de P. H. L. Eggermont, *The Chronology of the Reign of As'oka Maurya*, Leiden, 1956, y que ha sido adoptada también por E. Lamotte, *Histoire du Bouddhisme indien*, Lovaina, 1958. Las otras fechas propuestas para el nirvana son: el 438 a. C. según la *Cambridge History of India*, el 478 a. C. por los autores de la *Inde Classique* (L. Renou, J. Filliozat y otros), el 480, como fecha aproximada, por muchos otros autores, entre ellos E. Conze, y el 476 por una minoría que comprende, sin embargo, buenos divulgadores. La tradición más difundida, que fija en un siglo exacto el lapso entre el nirvana y la consagración de Ashoka, revela al análisis crítico un carácter casi con seguridad legendario, y por ende infundado.

566 a. C.
Nacimiento de Siddhartha Gautama en Kapilavastu.

550 a. C.
Se casa con la prima Yashodharâ.

537 a. C.
La "gran separación". Siddhartha abandona a su familia, la vida de la corte, las comodidades y las riquezas.

532 y 531 a. C.
Fin del período de ascetismo.

532 ó 531 a. C.
La Iluminación. El asceta Siddhartha se convierte en el Buda.

486 a. C.
Muerte de Buda.

483 a. C.
Primer concilio budista de Vaishâlı.

272 a. C.
Ascenso al trono de Ashoka Maurya.

246 a. C.
Mahinda introduce en Ceilán el budismo.



1

Los que me han visto como forma
y los que me han seguido al oír mi voz
han hecho esfuerzos errados.
¡Ninguno de ellos me verá!
Los Budas deben verse en el
"cuerpo de la Ley",
y es de los cuerpos de la Ley
de donde viene la guía para ellos.

Vajracchedika-sutra.



2

1. El nacimiento del Buda. Arte de Gandhara, siglos II-III d. C. Karachi, Museo Nacional (Dep. de Arqueología, Pakistán).

2. Nacimiento de Kanthaka y Chandaka, el futuro caballo y el futuro escudero del Bodhisattva. Arte de Gandhara, siglos II-III d. C. Karachi, Museo Nacional (Dep. de Arqueología, Pakistán).

3. Los cuatro "encuentros" del Bodhisattva; pintura de Asia Central. París, Museo Guimet.

El Buda

En su sentido literal, la palabra "Buda", ya incorporada al conocimiento común de todas las culturas, significa "el Despierto". Indica a un personaje histórico que vivió en la India entre el siglo VI y el V a. C., fundador de una gran corriente de pensamiento religioso —vale decir, el budismo— que unificó espiritualmente a una gran parte del continente asiático y que despertó ecos importantes incluso en Occidente, tanto en la antigüedad como —sobre todo— en la época moderna. Es difícil dudar de la realidad histórica del príncipe Siddhartha, nacido en el seno de la familia Gautama, la principal de la estirpe de los Shâkya, llamado justamente Shâkyamuni (el sabio de los Shâkya), o Buda. Con este último nombre se alude al hecho de que —como aquel que se despierta del sueño y vuelve a la vida— logró superar todas las apariencias del mundo que los hombres creen real, pero que es ilusorio, y de este modo llegó a una verdad absoluta e inmutable. Aclaremos inmediatamente que desde un comienzo, pero sobre todo con el trascurso del tiempo, la palabra Buda no tuvo solamente el valor de una denominación referida al Maestro fundador del budismo, sino que se extendió hasta adquirir el siguiente significado: Maestro de las épocas pasadas y de las que vendrán, del futuro, el "Salvador" de una humanidad mejor que vivirá sobre la tierra en la era próxima (vale decir el Buda Maitreya, heredero espiritual de Shâkyamuni). Toda era, en efecto, tiene su propio Buda, que ofrece a los hombres la posibilidad de superar las enfermedades, la vejez y la muerte con el descubrimiento de la verdad y la conquista de un estado espiritual inmune a las pasiones y los dolores. En forma análoga toda una serie de entidades —más que divinas, si puede decirse— representadas por el arte budista en aspectos humanos derivados de los atribuidos tradicionalmente al Buda histórico, llevan también el nombre de Buda o, mejor aún, de Dhyani Buda, es decir, Buda de meditación o Buda supremo. Personifican la esencia misma del universo, que es una emanación

directa de ellos y reinan en "paraísos" distribuidos en los cuatro puntos cardinales del espacio y en un punto alto que es el centro. Oscilan, según las interpretaciones de las sectas, entre la realidad de una existencia concreta y la evocación ilusoria, último grado de una apariencia que precede a la verdad esencial, ininteligible, del universo. En conjunto, parecen divinidades y expresiones simbólicas de fuerzas cósmicas, figuras evocadas por las técnicas de meditación (y por ello sólo reales en apariencia, en el espíritu del meditante) y multiplicaciones del Buda histórico que llenan el espacio (única realidad que admite el budismo) con sus ilusorias apariencias. Era inevitable pues, que el Maestro humano, identificado con la ley que rige la formación y la vida del universo, se convirtiese en una especie de divinidad suprema o, al menos, que se la colocase en relación con entidades divinas que simbolizan el Absoluto. De otro modo, el budismo habría permanecido limitado a una especulación filosófico-moral particular que, si bien ofrecía la posibilidad de una amplia organización eclesiástica, no habría tenido la fuerza necesaria para convertirse en una religión universal.

No son estos Budas ni sus paraísos maravillosos, resplandecientes de luz y llenos de valores simbólicos, lo que nos interesan. Porque ellos adquirieron vida por la reflexión sobre el pensamiento de un sabio que vivió en el extraño y lejanísimo mundo de la India del siglo VI a. C., y a quien ésta debe la mayor y más elevada expresión de su cultura, mientras que Asia le debe el único humanismo vital que haya sido capaz de concebir y aceptar.

Leyenda e historia

Escribir la vida de Shâkyamuni es una empresa casi sin esperanza. Los budistas han empleado poco menos que un milenio en darnos una biografía legendaria y obviamente edificante del Maestro, acompañada de una adecuada ilustración figurativa. Tal como ha llegado hasta nosotros, la leyenda del Buda —que no sólo concierne a su vida real, sino también a infinitos episodios de las vidas precedentes— presenta claras estratificaciones sucesivas, agregados, ampliaciones geográficas del escenario de sus gestas, vinculadas con la expansión misma del budismo en la India, de modo que es sumamente ardua la tarea de quien quiera extraer de la base legendaria un núcleo de verdad histórica. Por lo demás, no olvidemos que, a fines del siglo pasado, Emile Senart se esforzaba por interpretar la leyenda del Buda como un mito solar que aludía al trayecto del astro desde el alba hasta el crepúsculo, con sus luchas contra las nubes y vapores que lo oscurecían, sus esplendores repentinos y su fúlgido y apacible crepúsculo. Era una interpretación ingeniosa, fruto de los tiempos y de los enfoques científicos que do-



minaban por entonces, pero es sintomático el hecho de que el análisis exacto de los textos (y de los monumentos figurativos que derivan de ellos) haya permitido a un gran indólogo como Senart extender desmesuradamente, símbolos y motivos solares existentes en la leyenda y la iconografía hasta hacer de ellos una clave de la interpretación alegórica total de Shâkyamuni Sin embargo, existe seguramente un núcleo histórico que, aunque ahogado por adiciones fantasiosas y legendarias, constituye la base sobre la cual se apoya toda la estructura budista.

Vida de Shâkyamuni

Si nos esforzamos por reducirla a sus términos esenciales, la vida de Siddhartha, el sabio de los Shâkya, puede ser delineada del siguiente modo.

Nacido hacia el 566 a. C. (o quizás en el 558 a. C.) en Kapilavastu, capital del Terai nepalés, una superficie totalmente cubierta por junglas casi impenetrables, pasó su infancia y su primera juventud en la corte de su padre, el rey Shuddhodana, con todas las comodidades y lujos correspondientes a su rango de príncipe heredero. A los 16 años, una vez satisfechas las pruebas prescritas de fuerza, agilidad y destreza, se casó con su bella prima Yashodharâ, de la cual tuvo un hijo al que se dio el nombre de Rahula. Viviendo en el ambiente de la corte y protegido con particular cuidado de los contactos con las durezas de la vida —para evitar, según la leyenda, que se dedicase a la vida ascética— debe de haber tenido una revelación casi repentina de la penosa realidad que las enfermedades, la vejez y la muerte hacen pesar sobre los hombres y de los esfuerzos que realizan las almas religiosas para conquistar una verdad perdurable y —sobre todo— la serenidad del espíritu. Son los famosos "Cuatro encuentros" con el enfermo, el viejo, el funeral y el asceta que constituyen la nota más saliente de una sociedad *sui generis* y por ende, de una particularísima evaluación del fenómeno de la vida, existente en la leyenda. Es verdad que la reflexión sobre estos inevitables aspectos negativos de la existencia, el ejemplo de los ascetas que tenían la ilusión de conquistar una verdad inalcanzable y, sobre todo, el fervor religioso que caracterizaba a la vida espiritual en la India de aquella época, deben de haber pesado profundamente en su ánimo, ya proclive a alejarse del mundo para buscar valores que estuviesen más allá del dolor y de la muerte.

Ascesis y meditación

Por ello, a los 29 años abandonó la vida segura del palacio, los privilegios de su elevada posición, los afectos familiares y la ciudad misma para entregarse a la vida del asceta errante. Al parecer, después de abandonar Kapilavastu, se dirigió hacia el

1. Gran cabeza de Buda en yeso. Arte de Gandhara, siglos V-IV a. C.



1

Sur y después de atravesar el Ganges, llegó a Râjahgrha (hoy Rajgir), capital del estado de Magadha, donde trabó amistad con el soberano local Bimbisâra (que desempeña un papel destacado en las leyendas budistas). Aquí se convirtió en discípulo de dos maestros del yoga y logró, gracias a sus enseñanzas, el dominio de los métodos de concentración y de meditación que ofrece el yoga a quienes lo practican.

En esta fase de la experiencia religiosa de Shâkyamuni está contenido, en su núcleo, todo el complejo problema místico y filosófico de los posteriores vínculos entre el pensamiento budista y la técnica del yoga. Esta técnica, mediante la regulación de la respiración y por otros medios psicofisiológicos, permitía (y permite) lograr estados de éxtasis sublime y dar origen a una infinita serie de experiencias extrasensoriales. Pero, al salir del éxtasis, la realidad del mundo permanece invariable, lo cual indujo al futuro Buda a dudar, con fundamento, de la eficacia tanto de la técnica como de las experiencias místicas derivadas de ella.

Después de abandonar a los dos *yoguin*, se retiró a Uruvilvâ, una pequeña ciudad a orillas del Nairanjianâ, cerca de Bodh Gayâ, localidad que fue esencial en la vida del Buda. Aquí se dedicó a terribles ejercicios de ascetismo, entre ellos ayunos prolongadísimos, que pusieron en peligro su vida misma. Este período, que quizás duró seis o siete años, revela el esfuerzo por humillar la carne, para exaltar el espíritu, pero siempre fuera de la racionalidad consciente. Se llega así al 532-531 a. C. Cansado de los esfuerzos inútiles, el ex príncipe Siddhartha renuncia a la ascesis ante la desaprobación de sus cinco compañeros —cinco ascetas mendicantes que lo consideraban su maestro— destinados a convertirse en los primeros discípulos del Buda, después de la Iluminación, es decir, de la conquista de la verdad. Ante la incertidumbre acerca de la vida que debían elegir, éstos lo abandonan para trasladarse a Benarés. Una vez solo, el futuro Buda vuelve a templar sus fuerzas, y es más que verosímil que este período de renovación haya sido más largo de lo que dice la leyenda.

Los textos, en efecto, sólo nos hablan de un ofrecimiento de alimento hecho por una jovencita y de un baño en el río. La noche misma de la decisión, el Maestro se habría sentado bajo un árbol de *pippali* (*ficus religiosa*; la denominación científica hace referencia directa a la leyenda budista) y después de asumir una posición meditativa prescrita por el yoga, habría iniciado una meditación que, en lugar de estar dirigida al logro de un estado paranormal que provocase en él las habituales alucinaciones sublimes como prueba de una presencia divina en el espíritu, abordaba directamente el tema de la muerte y del nacimiento, o mejor dicho de las muertes y los nacimientos, ya que el ambiente religoso indio presuponía, como elemento esencial de todo credo religioso, la existencia de un ciclo interminable de muertes y nacimientos para todo ser viviente. Podríamos decir que la meditación misma fue realizada con un rigor lógico muy nítido. Para apreciar su valor, es necesario considerar el mundo del cual surgió.

Muertes y renacimientos sin fin

Bien pensado, el ciclo de los renacimientos (en sánscrito, *samsâra*) había sido concebido para eliminar el terror a la muerte, y no hay duda de que la idea de una vida que renace continuamente, idea muy arraigada en el espíritu indio, ejerce influencia todavía hoy sobre la psicología local, con efectos a veces imprevisibles. El escaso interés por la historia, la ausencia de un verdadero sentido de lo trágico y muchas de las implicaciones morales que derivan de él —y que, entre otras cosas, excluyen un verdadero interés por el dolor y el sufrimiento de los otros, considerados como frutos inexorables de malas acciones realizadas en existencias pasadas— dependen de esta concepción, que logra sin embargo atenuar en los hombres el temor instintivo frente al propio fin, pero multiplica hasta el infinito —y sin esperanza de cesación— el dolor vinculado con la vida y con el paso de una existencia a otra. En la práctica, la concepción india excluía de la manera más absoluta todo progreso individual, el cual, a la larga, no podía dejar de hacer sentir sus efectos, porque ningún estado —ni siquiera el de *deva* —es decir, de divinidad— era considerado inmune a la decadencia y el fin, aunque sólo fuera después de un período inmensamente largo. Expresado por el símbolo de la rueda (que el budismo utilzará con diversos matices de significado), el ciclo de los nacimientos y las muertes mantenía prisionero al individuo y excluía, entre otras cosas, no sólo un sentimiento social verdaderamente activo, sino también todo impulso de caridad que no fuese intensamente egoísta e inspirado por así decir, por un oportunismo metafísico.

Por otra parte, toda acción realizada, por la ley de las compensaciones, acababa por clavar cada vez más sólidamente al individuo a la rueda de las existencias ya fuese dicha acción buena (lo que favorecería un renacimiento mejor), ya fuese mala (lo que determinaría un descenso en la escala de valores biológicos). Por ello, era lógico que la meditación del Buda —se haya desarrollado en una sola y terrible noche, como narran los textos, o haya tenido una larga preparación y un proceso no menos largo, como parecería más probable ya que el descubrimiento de la verdad no presenta la apariencia de una real intuición—, se propusiese dirimir esta cuestión básica, para abrir a los hombres una nueva perspectiva y una nueva valoración de la vida misma. La esencia del pensamiento budista está contenida, sin duda, en el llamado "Sermón de Benarés", vale decir en la primera prédica de Shâkyamuni, en adelante Buda completo, que enfrenta el problema del dolor —considerado universal— de su origen y de su supresión. "He aquí, monjes, la santa verdad sobre la supresión del dolor: la extinción de la sed (de vivir) con el aniquilamiento total del deseo, huyendo de él, renunciando a él, liberándose de él, no dejándole lugar..." Y esa sed de vivir, como diremos nosotros, se expresa en los textos con las palabras "sed de placer, de existencia, de lo que no es permanente". Podemos agregar que este núcleo esencial del pensamiento budista no sufrirá cambios en el largo camino que recorrerá la religión derivada de él, abierta de este modo a aportes extranjeros y agregados heterodoxos.

El Nirvana

La Iluminación del Buda lograda —según los textos— al despuntar el alba, después de esa noche memorable, ofrecía a todos el medio para romper la cadena de los nacimientos y las muertes, y alcanzar un estado —lo cual no quiere decir una existencia— del que ya no es posible decaer. No es muy claro cuál es este estado al que Buda llama *Nirvana*, o sea extinción, con referencia a la extinción de la sed de vivir,. Las sectas budistas y los estudiosos (tanto orientales como occidentales) han dado de él explicaciones e interpretaciones diversas, sobre las que volveremos más adelante. Lo cierto es que, una vez conquistada la verdad, el asceta de los Shâkya se convierte en Buda, depositario de una sabiduría suprema.

Según las fechas comúnmente aceptadas, todo esto sucedió en el 531 o el 530 a. C., y el resto de la biografía de Shâkyamuni se refiere esencialmente al afinamiento de su madurez espiritual y a la difusión de su verdad. En sus largas meditaciones nocturnas recupera la memoria de las existencias pasadas, profundiza el conocimiento de la muerte (humana y animal, porque en otras vida él fue también un ser inferior) y como suprema coronación, se da cuenta que ha logrado destruir dentro de sí *todos* los deseos que constituyen la base de los renacimientos en el mundo natural. La tradición relata que el Buda prosiguió sus meditaciones durante varias semanas, antes de alejarse de Bodh Gayâ, la localidad donde había alcanzado la iluminación. Se traslada a Benarés y comienza la prédica de la Ley —es decir, de la verdad que ha descubierto— ante un público muy restringido, formado por aquellos cinco mendicantes que habían experimentado junto con él los rigores de las prácticas ascéticas en Uruvilvâ y que luego lo habían abandonado cuando renunció a seguir por aquella vía, convencido de la inutilidad de sus esfuerzos. Digamos sin embargo que los cinco ascetas representan, de manera dramática, el primer triunfo del budismo.



1. Placa de revestimiento de mármol de una stupa (túmulo funerario), que representa en la parte superior el "sueño de las mujeres"; fragmento proveniente de Nagarjunakonda. Escuela de Andhra. Siglo II d. C. París, Museo Guimet.

2. La "Gran Partida". Arte de Amaravati. Siglo II d. C. París, Museo Guimet.

2

1

Alejados por una crisis de desconfianza en la voluntad y la capacidad de Shâkyamuni, parecen ceder frente a la inmensidad de la empresa y no sospechan que la capacidad intelectual de su compañero (al que consideran oscuramente su jefe) pueda conducir al descubrimento de la verdad.

Deciden, pues insistir en un camino erróneo, aunque sin fe, pero están ya dispuestos a ceder a la fascinación de la prédica de Siddhartha, apenas toma forma ésta en el iluminado "sermón" de Benarés. Según los textos, el Buda vaciló mucho antes de iniciar en el Parque de las Gacelas de la ciudad santa, ante sus estupefactos compañeros, el largo ciclo de predicaciones —acompañadas de milagros y conversiones extraordinarias— que habría durado 45 años. El obstáculo mayor, para el Buda, estaba representado por la dificultad de hacer comprender a los hombres el valor de su conquista personal, el sentido profundo de la ley que intuyó. Según lo que afirman los textos, sólo se decidió después de haber comprendido que todas las vidas, humanas y animales, estaban encaminadas hacia el mismo descubrimiento, aunque se encontrarán —todas— enormemente lejos de la verdad. La leyenda agrega que la intervención suplicante de los dioses principales contribuyeron a convencerlo de que debía difundir la nueva verdad y afrontar de manera decidida el problema de la predicación. Pero no se trataba solamente de un problema de difusión de la verdad, sino también —de manera refleja— de un problema de organización de los primeros fieles sobre bases adecuadas para formar y sostener la futura comunidad budista. Y la comunidad, para no decir la iglesia, se convertirá en una de las "Tres joyas" (Buda, Dharma = la Ley, y Samgha = la comunidad) que constituyen el refugio y el sostén del budista creyente. En cierto sentido, el dilema concerniente a la difusión de la verdad persiste, en forma latente, en la evolución de la religiosidad budista. Para el "Pequeño Vehículo", la corriente que se afirma por primera vez en el seno del budismo, el Arhat conquista la verdad sobre todo por sí mismo, mientras que para el "Gran Vehículo" el ser que ha logrado la Iluminación (o sea el Bodhisattva) permanece voluntariamente en la tierra y evita extinguirse en el nirvana para poder ayudar a todas las existencias en la búsqueda de la verdad y la liberación. Se trata de un impulso de compasión (*Karunâ*) y de caridad (si puede usarse este término con todo su valor para un mundo tan lejano del nuestro) que se abre camino progresivamente en el pensamiento budista, pero que tiene su raíz original en la decisión afirmativa del Maestro quien, al decidirse a divulgar la Ley, demuestra que se siente hermano de todos los seres vivientes en esta voluntad suya de darles a conocer los medios para eliminar los valores negativos de la existencia. También desde este punto de vista —el de una compasión por el dolor ajeno que, en el ambiente indio, es, en cierto sentido insólita— el episodio de la Primera Predicación es esencial para interpretar correctamente la figura humana del Buda, quien debe haber sentido por cierto, de una manera más profunda que cualquier otro asceta o sabio, el problema de la universalidad del dolor y la fraternidad de los hombres frente a él. De esta misma actitud compasiva derivan implicaciones sociológicas que tendrán una enorme importancia en toda la historia asiática durante más de dos mil años. En efecto, las comunidades budistas no sólo crearán estructuras organizadas que actuarán de diversas maneras, dentro de las sociedades y los Estados, en los países convertidos, sino que también tendrán fuerza suficiente para crear estados eclesiásticos particularísimos que impropiamente definimos como teocráticos, equiparando a una verdadera y propia divinidad la esencia "búdica" de la cual son emanaciones. El último de estos Estados que desapareció fue el Tibet, cuya organización lamaísta es bien conocida. Otras veces las comunidades budistas se fraccionan en corrientes y tendencias diversas, sobre la base de interpretaciones doctrinarias muy divergentes, lo que crea contrastes eclesiástico-políticos que son a veces esenciales para la evolución histórica de los países asiáticos. Un aspecto importante y curioso en la vida de estas comunidades y del monaquismo budista es que su difusión repercute sobre la capacidad productiva de los diversos países, pues sustrae fuerzas (enormes, en algunos períodos) de la agricultura, mientras que se desarrolla un artesanado sacro que tiene un gran peso, tanto económico como artístico, en el ámbito de las diversas culturas impregnadas del verbo budista. Obsérvese que muchas de las persecuciones antibudistas, sobre todo en China, obedecieron, al menos en parte, a la necesidad de contener la fuga de mano de obra campesina hacia los conventos, la meditación y la improductivdad.

Como fenómeno religioso y filosófico, como fenómeno "cultural", el budismo es de capital importancia para la humanidad entera (volveremos pronto sobre este aspecto).

La predicación budista

La actividad del Buda se desarrolló primero en el Parque de las Gacelas de Benarés, es decir, cerca de la aldea de Sarnath, a poquísimos kilómetros de la ciudad propiamente dicha; allí pronunció varios sermones, entre los que figuran los más importantes, y de allí partieron sus primeros discípulos para dispersarse por las diversas regiones de la India con el fin de realizar su labor "evangelizadora". A los primeros cinco mendicantes se unieron otros cinco jóvenes nobles y luego otros cincuenta jóvenes y jovencitos, evidentemente desilusionados de las especulaciones religiosas tradicionales y fascinados por la personalidad del Maestro. Aparte de la insistente repetición del número cinco, sugerida por valores simbólicos y tradicionalistas, la adhesión de los primeros discípulos demuestra claramente que la predicación del Buda no tomaba para nada en consideración las diferencias de sangre, de clase, de riqueza o de casta, justamente porque estaba animada por un espíritu universalista que se basaba en la simpatía (*maitrî*), entendida en el sentido etimológico de la palabra, o sea como universalidad de los sentimientos humanos, y en la compasión.

Por lo demás, el Buda se dio cuenta de la necesidad de predicar personalmente su Ley en diversos países y la leyenda budista anota, agigantándolos, los sucesos descollantes de su peregrinación. La primera de las grandes conversiones fue la de los tres hermanos Kashyapa y sus mil discípulos, los llamados Jâtila, adeptos del pensamiento védico, que se produjo en Uruvilvâ. La conversión asume caracteres milagrosos y maravillosos en la leyenda, pero, sea cual fuere su fundamento histórico, representa los progresos realizados por el budismo en el círculo religioso más tradicionalista y cerrado de toda la sociedad india. Luego el Maestro se trasladó a Râjagrha, donde convirtió al buen rey Bimbisâra quien, entre otras cosas, le dio dieciocho monasterios. Recibió en la comunidad a dos jóvenes discípulos de un maestro ascético muy conocido, Sanjaya. A los dos jóvenes, a quienes el Buda considera como discípulos de excepcional valor se les darán los nombres de Shâriputra y Maudgalyâyana, que aluden a la sabiduría del primero y los poderes mágicos del segundo. Con tales nombres, uno y otro serán exaltados en innumerables episodios de la leyenda budista. De Râjaghra, el Buda vuelve a su ciudad natal y su padre y su esposa lo reciben con grandes honores y mucho amor. Aquí se produce la conversión de su hijo, Rahula, y de sus primos Nanda y Ânanda. Este último se convertirá en su discípulo predilecto y el intérprete más fiel de su palabra. Pero en algunas tradiciones legendarias, asume un poco el papel de un convertido contra su voluntad, transformándose en una figura casi caricaturesca que se decide a abrazar la Ley —y por tanto, a abandonar a su estupenda mujer— sólo después de haber comprobado *de visu*, en un milagroso viaje a los cielos, que la belleza de las ninfas celestes superaba de tal modo a la de su mujer, tanto como ésta superaba a una mona bizca y coja. Esta narración, trasmitida en redacciones diversas, tiene indudablemente un valor persuasivo popularchero y en cierto sentido, es bastante poco ortodoxa, aunque en ella se aluda a la relatividad de los deseos y de los impulsos afectivos. Es curioso que el mismo Ânanda, que aquí parece una figura casi grosera, asuma la tarea de convencer al Buda de

que reciba en la orden a Gautamî, viuda de Shuddhoana y madrastra del Buda, con lo que dio origen al monaquismo femenino budista que ha desempeñado un papel importante en el mundo religioso de Asia. Gautamî, impresionada por la predicación del hijastro o por la conversión del marido, producida en el lecho de muerte, fue a pie hasta Vaishalî para obtener del Buda el permiso para entrar en la orden, permiso que se le había negado antes repetidamente. Por intermedio de Ânanda, realiza ella su deseo y da origen a un acontecimiento socialmente importantísimo en la India de su época. En efecto, aunque en el relato trasmitido por los textos puedan haberse introducido varios elementos legendarios y fantásticos, queda en pie el hecho histórico de una actividad religiosa femenina en gran escala, iniciada, verosímilmente, por una reina y autorizada con seguridad por el mismo Buda.

La revolución budista

Si se considera que la realidad religiosa de aquella época y de muchos siglos futuros, en la India y en gran parte de Asia, la única realidad que tuvo un valor efectivo, y que no sólo predominó sobre cualquier otra, sino que fue la única esencial, la admisión de las mujeres en la orden —vale decir, en la vida religiosa activa— constituyó un paso notable, casi la introducción de un germen de subversión en la sociedad india. Por entonces, la mujer se hallaba en un estado de perpetua inferioridad —legal y social—, con respecto al hombre, como consecuencia de aserciones teológicas específicas de las diversas sectas que colocaban la existencia femenina en un peldaño inferior al de la masculina. En consecuencia, a pesar de algunas raras y notables excepciones, se excluía a las mujeres de toda actividad religiosa. La admisión en la orden les abrió el camino para una actvdad organizada y colectiva, la cual, aunque tuviera su origen en un acto de simple compasión no distinta de la que el Buda manifestaba por cualquier forma de existencia, impidió que la actividad religiosa fuese el privilegio exclusivo de los hombres y fue un paso que, una vez dado, resultó irreversible y cargado de consecuencias lejanas. Es verdad que la organización budista posterior limitó el valor de esa concesión, al establecer una rígida jerarquía que puso a todas las monjas budistas por debajo de los novicios más jóvenes; pero no es menos cierto que la decisión del Buda debe ser considerada sobre todo en el plano religoso y por ello, asume, proporciones muy diferentes de las de una precisa reivindicación emancipadora de carácter exclusivamente social, la cual, en aquella época y aquel mundo, habría sido inconcebible.

En cuanto a la serie de conversiones y episodios milagrosos, bastará recordar el de Shravasti, llamado por los textos el "Gran Milagro", si bien se trata en realidad de una serie de episodios prodigiosos en los cuales el Buda demuestra sus poderes psíquicos. De hecho, en estos episodios no hay nada mágico ni, en realidad, milagroso, a pesar de sus efectos sorprendentes. Falta sobre todo aquello que, desde nuestro punto de vista occidental, es esencial en un milagro, vale decir, la intervención de una fuerza divina superior. Sin embargo, una vez vencida su resistencia a usar ese tipo de medios, el Buda logra demostrar visiblemente que todo el espacio cósmico está lleno de la esencia y la potencia de los Budas, como personificaciones de la Ley, con lo cual elimina las insidias doctrinarias, si no la hostilidad, de seis maestros, entre los cuales se puede reconocer, por una interpolación anacrónica pero de indudable eficacia polémica, al Mahâvira, fundador (o por lo menos reformador) del jainismo, religión viva aún hoy en la India y que había muerto hacía algunos años. El complicadísimo "milagro" tiene el poder de humillar a los adversarios del Buda, entre ellos algunos "materialistas" que habían tratado de ofuscar su lúcida serenidad espiritual. Esto refleja las durísimas luchas que acompañaron a la afirmación del verbo budista y es un signo de la hostilidad religiosa y social que lo circundaba. Si se observa bien la trama narrativa de la leyenda, esta hostilidad —inevitable por el carácter mismo de la ley budista— se hace cada vez más fuerte a medida que aumentan los éxitos.

En algunos casos, proviene del mismo ámbito familiar del Maestro, quien demuestra constantemente una tierna solicitud hacia los miembros de su familia.

Así, desde el comienzo, debió hacer frente a las acechanzas y engaños de Devadatta, el primo envidioso, responsable del primer cisma en la comunidad budista. Aparte de las descripciones más o menos maravillosas de las acechanzas mismas y de la fuerza espiritual que demuestra el Buda al evitarlas o impedir que logren su propósito, la hostilidad legendaria de Devadatta parece tener un fundamento histórico; en efecto, no habiendo logrado suplantar al Buda, conquistó sin embargo para su causa a 500 monjes de Vaishalî, con quienes formó una congregación separada que sólo la intervención de los dos discípulos principales logró reintroducir en la Orden. Devadatta sufrió su merecido castigo, pero el hecho de que no todas las interpretaciones de la leyenda budista sean igualmente hostiles a él da qué pensar. También el suegro, Suprabuddha, fue precipitado a lo más profundo de los infiernos por haber insultado al Maestro, mientras que las sectas y corrientes religiosas adversas acusaron al Buda de haber tenido relaciones ilícitas con una herética Chincâ-mânavikâ, de haber matado a una monja, Sundarî, de pecar de orgullo, etc. Su predicación, pues, provoca también reacciones desfavorables, inquietudes, intrigas y hostilidades abiertas y violentas. Justamente esta desconfianza, este nacimiento de actitudes hostiles, junto con la tensa resistencia de figuras grandes y medias del ámbito religioso contemporáneo, nos prueba hasta qué punto el verbo del Buda era revolucionario y en cierto sentido, subvertía un orden religoso y social tan profundamente arraigado que se lo creía inmutable. Digamos enseguida que la predicación del Buda no dio origen a choques sangrientos sólo por esa relativa falta de interés con respecto a la acción y por la característica tolerancia india en materia de pensamiento religioso. Esta tolerancia, probablemente, evitó al Buda el fin de los mártires, ya que la India, por lo común, no mata a sus profetas, por grande que sea la osadía de sus sistemas. Porque el Buda no fue solamente el campeón de un pensamiento religoso fuertemente racionalista, sino también un espíritu que se alimentó, en gran parte, de aquella religiosidad autóctona, por así decir, que había permanecido latente, pero no había desaparecido del todo, bajo la compleja estructura de las doctrinas védicas elaboradas por los invasores indoeuropeos. También en este aspecto fue, en cierto sentido, un rebelde y un innovador: uno entre muchos, porque evidentemente no fue el único, que enfrentó los problemas que lo fascinaban, pero sí el más hábil, el más genial, el más francamente revolucionario —si puede usarse esta palabra para fenómenos de tal género—, ya que no impartía una enseñanza esotérica, sino que se expresaba en términos tan transparentes, tan lógicos, que su verdad "pueden verla todos y no está oculta" (*Anguttara Nikâya* 3, 129). Las intuiciones de *Shâkyamuni* no sólo eran profundamente afines a la psicología religiosa de la época, sino que llevaban en sí un soplo innovador, esperado y deseado, en la cargada atmósfera de una crisis evolutiva, la del siglo VI, que no abarcaba sólo a la India, sino a todo el mundo civilizado: desde el Mediterráneo, donde comienzan las especulaciones filosóficas de Grecia, hasta la China, que vio surgir a Confucio y Lao-tsé. Ninguna hostilidad, por profunda y violenta que fuera, habría podido detener su expansión, porque la verdad del Buda no aceptaba privilegios de clase o de casta. En el fondo, es un signo de vitalidad el hecho de que hacia el fin de su predicación comenzaran las primeras disputas, aunque fuera sobre problemas que nos parecen de importancia más que limitada, y las primeras inquietudes, transformadas pronto en polémicas violentas e incoercibles, que disgustaron al Maestro y lo impulsaron a alejarse del mundo para hallar nuevamente la paz en la naturaleza. Sin embargo, también estas crisis se resuelven, mientras se acercaba el fin.

A los ochenta años, el Buda se traslada a

1

1. El asalto de Mara. Arte de Gandhara, fines del siglo IV (?). Obsérvese la caracterización de los rostros según un tipo centroasiático.

2. Cabeza de Buda. Lahore, Museo Central (Dep. de Arqueología, Pakistán).



2

1. Asalto de Mara; bajorrelieve en mármol proveniente de Gantasála. Arte de Amaravati, sigol II d. C. París, Museo Guimet.
2. Buda en el gesto de tomar la tierra como testimonio de la "Iluminación" alcanzada. Arte Pala, siglo X d. C. París, Museo Guimet.


1

Kushinnagarâ, en el país de los Malla (el moderno Gorakhpur), casi para volver a la batalla y retomar el contacto directo con los hombres. En ese lugar, rodeado de los fieles, se detuvo: abandonado sobre un lecho entre dos árboles de *shala*, después de dejar su testamento espiritual a los más fieles de sus dscípulos y de haber realizado la última conversión, la del herético Subhadra, se extinguió en el nirvana.

De Maestro a divinidad

Se ha discutido mucho sobre las causas presuntas de su muerte —se piensa en una infección visceral o en un envenenamiento con carne de cerdo— y es fácil seguir las complejas ceremonias fúnebres, que culminaron en la cremación, a través de las descripciones de los textos, a la par que estamos informados de disputas violentísimas —que estaban por transformarse en verdaderos hechos de guerra— provocadas por la repartición de sus cenizas y de las reliquias, las cuales finalmente, mediante complicados acuerdos, serán distribuidas entre ocho Estados. Lo importante es que la larga vida del Buda terminó en un país amigo y que otros Estados indios, profundamente influidos por su enseñanza, se manifiestan afectísimos a su memoria y dan origen a una tensión que hubiera desembocado en la "guerra de las reliquias", evitada a último momento más por casualidad que por habilidad diplomática. De aquí nace el culto de las reliquias ampliamente documentado por hallazgos arqueológicos y que luego aumentó hasta abarcar, entre las reliquias y sus equivalentes, los textos canónicos que trasmitían su enseñanza. En el fondo, éste es el origen del culto del Buda, nacido de un impulso popular que contrastaba con la doctrina que había enseñado, pero justificado luego por la misma evolución del pensamiento budista. En efecto, éste tendió a adoptar el ropaje de una verdadera religión, que partía de los supuestos, más filosóficos que metafísicos, predicados por el Maestro. El hecho de que él no escribiese nada y su enseñanza fuese reunida por discípulos (ampliada y quizás modificada, sin que nos sea posible establecer de manera alguna si en las versiones què han llegado hasta nosotros se han deslizado reticencias, errores o deformaciones) facilitó esta transformación, ya que el budismo, como muchas otras religiones de la India, no tiene nada de dogmático.
Después de la muerte del Maestro, aumentó la hostilidad contra la nueva religión. Ante la ausencia de la fuerza persuasiva de su palabra y de la fascinación de su personalidad, parecía más fácil detener su expansión, pues quedó exclusivamente en manos de discípulos, privados de guía. En cierto sentido, la evolución del budismo hacia una verdadera religión fue un producto de estos contrastes, pues las concesiones a la religiosidad popular y el paso de la filosofía religiosa pura a una mística de salvación fueron, en parte, la respuesta de la comunidad budista a la hostilidad circundante. Al mismo tiempo, se convirtieron en un medio para hacer más fáciles y duraderos los progresos de la "evangelización". A la muerte del Maestro la fuerza de la nueva religión se concentraba sobre todo en la orden y el grupo de los fieles laicos (hombres y mujeres) que lo rodeaban. El Buda, extinguido en el nirvana, era considerado como absolutamente inalcanzable por cualquier pedido o plegaria de los fieles. Pertenecía en adelante al reino de lo inexpresable, de la no existencia, de una existencia negativa; nadie podía esperar de él una intervención cualquiera en las cosas del mundo, en la suerte de los individuos y en sus dolores.

El budismo como religión constituida

Es sintomático el hecho de que en el *Milindapanha* ("Las preguntas de Milinda", o sea del rey indogriego Menandro, que dialoga con el monje budista Nagasena), texto elaborado para el ambiente indogriego del norte, se diga explícitamente que el Buda "no existe más, como no sea bajo la forma de su Ley". Y con la Ley, solo quedaba el *Samgha*, vale decir, la Orden. A partir de esta base, sumamente exigua, ya que estaba constituida en gran parte por una organización monástica incierta y más bien precaria, se trabajaba para superar las múltiples dificultades que se interponían en la formulación de un credo religoso fácilmente aceptable por gentes diversas. El proceso se basó esencialmente en la asimilación del Buda a la Ley y por ende, a la esencia misma del universo: contribuían a ello aportes muy diversos de las más variadas corrientes de pensamiento religioso y filosófico y muchas de las mentes más agudas de la India y de Asia en general, empeñadas en arduas especulaciones y minuciosas exégesis. Desde nuestro punto de vista, y en parte también desde el punto de vista asiático, la dificultad principal residía en la imposibilidad de definir el nirvana, que es lo contrario, de toda existencia concebida según las ideas de comienzo y de fin; es la salida del mundo fenoménico, lo "no condicionado" y, si se quiere, la salvación; pero es también indescriptible, no medible, de modo que escapa a las definiciones mediante palabras y es, por lo tanto, apenas intuible.
Sin embargo, a pesar de estas rémoras, de estos elementos negativos, el budismo triunfaba, favorecido por el hecho de que el concepto de Dios —no el de muchísimos dioses— era, en sustancia, más bien extraño al pensamiento indio que tiende constantemente a considerar el universo como el resultado de una combinación mecánica de diversos elementos, en la cual la vida fluye por su propia energía, dominada por una ley eterna que determina sus peripecias y que todo lo impregna. En un universo semejante, el lugar para una fuerza



1. La primera prédica de Buda en el Parque de las Gacelas en Benarés. Arte de Gandhara, siglo III d. C. Calcuta, Museo Indio.

2. La flor de loto, que es también el cakra (la rueda). Arte de Amaravati, siglo III. Haiderabad (Dekkan), Departamento Arqueológico.



creadora y reguladora es mínimo, y casi siempre se la imagina como un "principio metafísico despersonificado" llamado *Sat* —es decir, el Ser— en sánscrito.

Alcanzar un estado posterior, sea cual fuere, era evidentemente una conquista, una ventaja, una fantástica empresa que conducía a la presencia de horizontes inefables. Por otra parte, la nueva religión podía contar con un estímulo social de primerísimo orden. Sin duda, entre los seguidores laicos fascinados por la personalidad del Maestro, debió haber una cantidad grande de banqueros y mercaderes, además de algunos soberanos y muchos nobles. Este género de adhesiones se infiere de la leyenda misma, que abunda en encuentros, conversiones, donaciones (recuérdese la del Jetavana, realizada a elevadísimo precio por una colaboración entre un mercador riquísimo y un soberano inicialmente hostil), de ayudas prestadas al Buda por comerciantes de paso, etc. En cierto sentido, la leyenda confiere una importancia notable a esta categoría de personas, en parte porque en sus peregrinaciones y sus mudanzas los encuentros del Buda con los comerciantes debían ser muy frecuentes y a veces, providenciales, y en parte porque ellos eran ciertamente más favorables al budismo que cualquier otro grupo. Por su actividad específica, sufrían de las absurdas imposiciones prescritas por el sistema de castas, ya que limitaban el intercambio por la imposibilidad o, al menos, la gran dificultad de establecer relaciones —aunque fueran las más simples y menos comprometidas— con personas de castas diferentes. Afín al espíritu de la India, el sistema de castas —que subsiste hasta hoy como una actitud espiritual latente— confería un poder ilimitado a los brahamanes y actuaba a menudo negativamente sobre la vida social del inmenso país.

Al no aceptar dicho sistema, el budismo chocaba directamente con la poderosísima casta de los brahamanes, la cual, como es natural, no tenía la menor intención de ceder a nadie su posición de absoluto privilegio. El sistema de castas, más adaptado a la quietud de las aldeas agrícolas —sobre las cuales se apoyaba hasta hace unos años toda la estructura económica y social de la India— que al ritmo más intenso de la vida urbana, fue en la realidad el responsable de la desaparición del budismo del subcontinente indio, con excepción de la isla de Ceilán, así como fue claramente el mayor obstáculo a su difusión y al mismo tiempo, su estímulo más poderoso. Porque no a todos podía agradar esa serie de prescripciones y limitaciones que imponía el sistema, a la par que el rechazo de toda distinción de casta hecho por los monjes en el momento de entrar en la Orden era, sin duda, una sacudida gravísima de este pilar del edificio social indio, que repercutía con efectos diversos en la actitud de los fieles laicos. La palabra del Buda era verdaderamente universal, aunque tuviera ecos diferentes según la preparación espiritual, la cultura y la actitud personal de los particulares frente al problema religioso. En cierto sentido, la existencia de los grupos laicos, menos cargados de obligaciones y compromisos, junto a los monjes y los discípulos, daba mayor vastedad al eco de la predicación, pero también colocaba las bases para la formación de las dos interpretaciones diferentes del budismo: la más restringida, la del "pequeño vehículo", fuertemente monástica; y la más amplia, con tintes teísticos y soteriológicos, la del "gran vehículo".

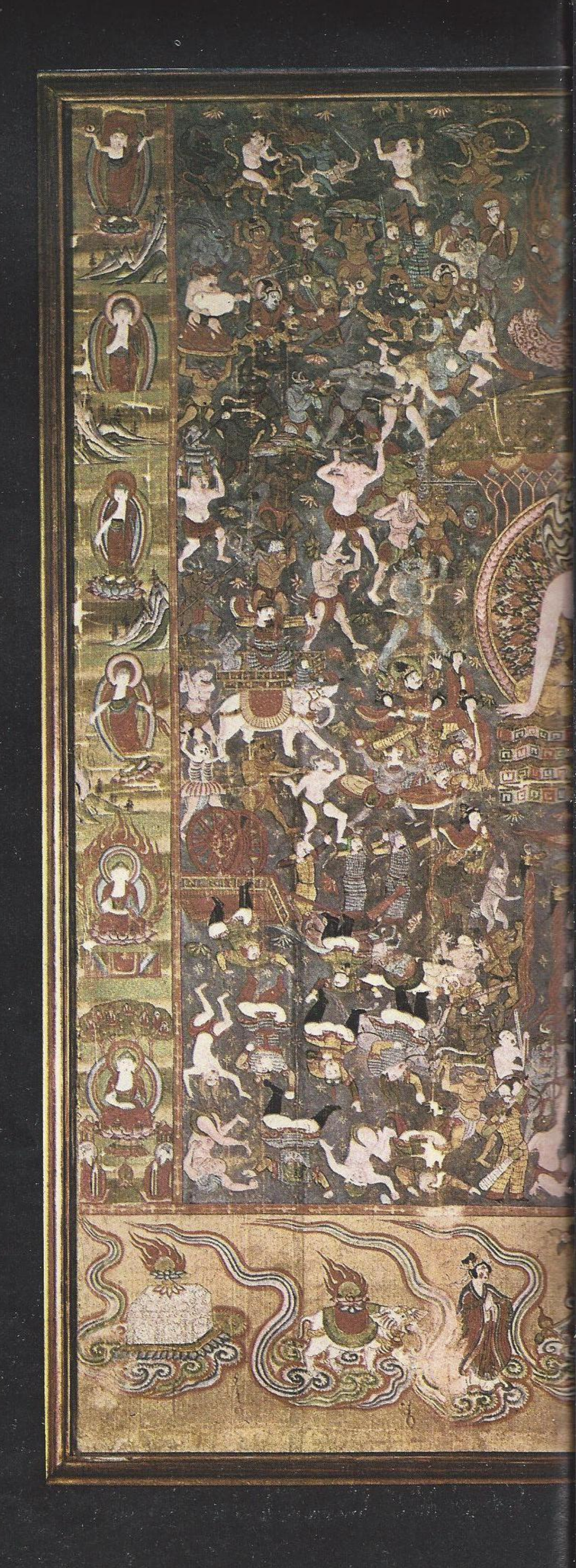
Es más que probable que la adhesión de los banqueros y mercaderes haya facilitado mucho el ascenso del budismo, pero esta intervención de los elementos dinámicos de la economía, divididos entre el budismo y el jainismo por la común hostilidad de las dos corrientes religiosas al sistema de las castas, no debe ser mal entendida.

Lejos de ser el síntoma de un espíritu conservador y de una alianza entre la religión y el capital, tales adhesiones tenían el carácter de un intento desesperado por superar los vínculos que la especialización fraccionada de las castas, apoyada en la religión, imponía a una sociedad cristalizada en una economía agrícola muy rudimentaria y que *debía* integrarse, como luego sucedió, en una amplia corriente comercial, si quería evitar la asfixia. Pero quizás la razón esencial del triunfo budista debía buscarse en la suspensión definitiva de los nacimientos y las muertes; también la no existencia (si puede hablarse del nirvana en estos términos) era, como se ha dicho, un progreso, por la posibilidad misma de violar la ley del *Karma*, aunque sea a lo largo de períodos de incomensurable duración. Por otra parte, el proceso de deificación del Buda, que nunca había hecho un misterio de su condición de hombre y sólo de hombre, se realizó de doble manera. Los signos proféticos, el nacimiento milagroso y los gestos simbólicos realizados por el recién nacido para demostrar soberanía sobre el mundo o, mejor aún, sobre el universo entero, servían para conferir al Maestro un prestigio divino que, en caso contrario, no habría existido. Evidentemente, se trata de adiciones legendarias, pero tienen valores simbólicos que elevan al Buda a un plano de superioridad absoluta con respecto a todo ser vivente, a los mismos dioses y al universo entero. Con él crecía inmensamente el valor del hombre, visto como el ser viviente más cercano a la liberación, más aún que los dioses y los seres semidivinos, para no hablar de los animales, y que adquiría así un prestigio que ninguna otra religión le confería, aunque en el brahamanismo el sacerdote (pero sólo el sacerdote) era considerado superior a los dioses y podía someter su voluntad a los propios fines. Por ello, el Buda, asimilado a la Ley, por un lado se convertía en la esencia misma del universo; por otro lado, a través de la enseñanza de la Ley misma, se convertía en el señor de la religiosidad universal y de todo lo creado por su capacidad, revelada por el Maestro, de sustraerse a la ley kármica. Por estas razones, gentes de países muy diversos han hecho del Buda algo más que un dios, independientemente del hecho de que fue un espíritu religioso profundo, un moralista, un pensador agudísimo y tuvo una fuerte personalidad de jefe espiritual.

Un hombre inspirado

Que fue un espíritu religioso profundo nos lo demuestra la potencia de su especulación. La transformación del *samsâra*, o sea del ciclo de nacimientos y muertes, en la clave de bóveda de un complejo sistema ético y soteriológico, la genial intuición del *nirvâna*, que es indudablemente un concepto límite, la compasión que siente por todos los seres y la fuerza persuasiva de su predicación nos los demuestran ampliamente. Por lo demás, en esa época y ese ambiente, una especulación filosófica pura era inconcebible: sin un espíritu religioso vital, toda enseñanza habría sido vana; hasta la de los teóricos materialistas, quienes en el fondo se limitaban a negar la validez del concepto de *karma*, tenía acentos religiosos. Obsérvese que para muchos de ellos, como para el budismo y para otras corrientes religiosas indias, no existía el concepto de alma, sino sólo el de un agregado de componentes psicofísicos que, en virtud de un dinamismo condicionado por la ley de las recompensas, transmigran de un cuerpo a otro. Su materialismo, cuando no era puramente hedonístico, se limitaba a negar la responsabilidad moral como causa de la recompensa o de la expiación de otra existencia.

El hecho de que los budistas negasen toda autoridad al Veda, al igual que el Jaina y los adeptos de la corriente llamada *Mimamsa*, hizo que los brahmanes llamaran a veces *nâstika* (*na-asti* = no existe), o sea materialistas, a los adeptos del Maestro. Pero en realidad el Buda no había negado el samsâra (el ciclo de nacimentos y muertes) ni el karma (la ley de las recompensas); simplemente se había limitado a indicar un camino de perfección espiritual (el óctuple sendero), camino intermedio entre el placer y el goce, por un lado, y las penosas prácticas del ascetismo macerante, por el otro, que permitía salir del samsâra y disolver la concatenación férrea de las causas morales codificada por la irreversible ley del karma. A este respecto, no era por cierto un nâstika, y es justamente por este aspecto, además de la fiebre de conocimiento y del impulso caritativo, por lo que refulge su espíritu religioso. Hasta de la leyenda se trasluce que fue una personalidad, bastante compleja,



1. El asalto de Mara, pintura de Tunhuang, siglos VIII-X d. C. París, Museo Guimet.



1

de reformador: se lo observa en las respuestas a veces altaneras, en la claridad y energía de sus palabras, en el valor con el que aborda las primeras experiencias meditativas y luego, en las duras pruebas a que lo sometió la hostilidad circundante. Porque si bien las acechanzas de Devavatta pueden ser legendaria o fantásticas, de todo lo que sabemos de él y del ambiente y las corrientes de pensamiento de la época se desprende que la hostilidad fue grande y muy difícil de superar. Pero el Buda les opuso la serenidad de su espíritu, la seguridad de su sabiduría y la imperturbabilidad de un valor que debe haber sido una de las más elevadas cualidades del Maestro. Aludimos al valor físico, porque el moral está obviamente fuera de discusión: sin él, el budismo no habría existido.

De este hombre pues, que tuvo una vigorosa personalidad de jefe espiritual y de reformador religioso las gentes de países muy diversos han hecho un dios, y hasta algo más que una divinidad, pues han hecho de él la esencia misma del todo. En este proceso actuó, sobre todo, la comunidad laica, con sus intereses y su mayor vínculo con los valores y las contingencias de la vida. Nació así la doctrina de los llamados "vehículos", con una expresión alegórica extraída de un verdadero apólogo explicativo. La enseñanza del Buda puede tener grados diversos y al dirigirse a seres diferentes, debe adaptarse a las exigencias de cada uno de ellos. Al pequeño vehículo (*Hinâyana*), que ofrece una interpretación más restringida hace contrapeso el gran vehículo (*Mahâyâna*), en el cual el candidato a la salvación se convierte esencialmente en una criatura de amor y de sacrificio, en una negación de sí misma en favor de los otros. Aparte de estos dos vehículos, se presupone el de los *Pratyekabuddha*, los "iluminados" solitarios que llegan a la verdad por sí mismos, sin la enseñanza del Maestro, en los lugares y mundos a los que no llega la palabra de Shâkyamuni. Más tarde, surgirá el vehículo de diamante (*Vajrayâna*), llamado también vehículo tántrico, que tiende a traducir en experiencias íntimamente vividas —en una gnosis budista, digamos— la enseñanza del Maestro y de algunos comentadores. Erizado de abstrusos simbolismos, abierto a las más complejas experiencias del yoga e influido, en parte, por la gnosis shivaita, el Vajrayâna tiende a circunscribir a la intimidad del hombre, a través de experiencias y técnicas supranormales, la conquista inmediata y experimentada de la verdad que nace, como una flor de loto, en el corazón de quienes pueden aprenderla de esta forma y han recibido adecuada preparación. Para los fieles del Vajrayâna, esta revelación hecha por el Buda a pocos discípulos y renovada continuamente por maestros diversos, capaces de entenderla y ampliarla con su aporte personal, es la revelación suprema. Pero la existencia del Vajrayâna no sería comprensible sin la vasta especulación que da vida al gran vehículo. Para los adeptos de este último, el Buda no es solamente el Maestro disipado en el nirvana y que sólo deja tras de sí su palabra. El proceso de asimilación de la ley hace de él la encarnación de la esencia del universo, a menudo concebida en términos de luz. En sí mismo, como persona es un espejismo, una proyección de esa esencia del cosmos. Para algunas sectas, el cuerpo del Maestro, que había nacido, vivido y desaparecido en las llamas de una hoguera ritual, era un cuerpo ilusorio, una apariencia exterior asumida por la Verdad. Para otras, la conciencia cósmica es una luz blanca e inmóvil.

De esa luz deriva, como consecuencia de una vibración ondulatoria que la crispa y la refracta en cinco centros luminosos y coloreados, simbólicamente expresados por los Budas supremos, toda apariencia, por mínima que sea, del mundo fenoménico (que es, justamente, *mâyâ*, ilusión).

Las encarnaciones simbólicas del Buda

Como consecuencia de estas nuevas ideas, la figura histórica de Shâkyamuni, del Buda histórico, se decolora, y la auténtica enseñanza del pequeño vehículo desciende al grado de verdad parcial, relativa y restringida. Nacerá luego el concepto de la intervención protectora del Buda, o mejor dicho de los Budas y los Bodhisattvas, a favor de los fieles en dificultades o en peligro; y los Budas supremos, los Âdi-Buddha, se multiplicarán en un panteón realmente desmesurado. A Amitâbha-Amitâyus, el Buda de la Luz y la Vida infinita que domina sobre la Tierra pura de Occidente, uno de los paraísos budistas, y que contiene fuertes elementos iránicos, se agrega Akshobhuga, "el inamovible" del Paraíso de Oriente. A Ratnasambhava, el Buda de la actitud de dar, cuya esencia es similar a una joya, se unen Vairocana y Amoghasiddhi.

Son hipótesis de Shâkyamuni en los diversos momentos culminantes de su existencia, representados en los gestos y aspectos que los artistas habían inventado para Shâkyamuni mismo cuando describían esos momentos particulares, como si las imágenes de él hubiesen adquirido vida propia y se hubiesen convertido en entidades autónomas.

Surgió también una doctrina sobre los tres cuerpos del Buda; el fenoménico, que algunos consideraban francamente ilusorio; el llamado "de gloria", cubierto de vestimentas y ornamentos regios, con los cuales se manifiesta a los fieles en las alucinaciones meditativas; y el de "la Ley", que es justamente la esencia del universo. Son teorías, doctrinas y reflexiones sobre la divinidad del Buda que serán desarrolladas ampliamente y de maneras bastantes diferentes, sobre todo fuera de la India. Amitâbha, por ejemplo, se convertirá en la divinidad más venerada en China y sobre todo, en Japón, donde existe una corriente amidista (*Amida* es el nombre japonés de Amitâbha) todavía vigente. De modo análogo, el Bodhisattva Maitreya, que es quizás una interpretación budista del *Mithra invictus*, alcanzó gran éxito como Salvador futuro, al concentrar en sí las expectativas mesiánicas comunes a todos los pueblos. En mayor medida aún, Avalokiteshvara, personificación de la compasión y del deseo de salvar a las criaturas, se convertirá en figura esencial de la religiosidad china y japonesa. En virtud de un curioso destino, este Bodhisattva, que es la hipótesis de la mirada compasiva de Buda, se convierte en una divinidad femenina, dulce mediadora a favor de los hombres que hasta es capaz de atenuar y extinguir las penas de los condenados cuando hace llover sobre ellos los rayos de su piedad. Es conveniente recordar, sin embargo, que para los budistas las penas de los infiernos son transitorias, por graves y atroces que sean; las descripciones chinas de los tormentos infernales son casi horripilantes en su sádica complacencia.

La expansión del budismo

La transformación del budismo está ya realizada. Por falta de una ortodoxia, en él confluyeron antiguas concepciones religiosas de la India, aportes extranjeros de diversos tipos y divinidades locales; sobre todo influyó sobre la especulación doctrinaria la serie de imágenes creadas por los artistas para ilustrar la leyenda del Buda y sus milagros. Se ha establecido, en efecto, una relación directa entre la reflexión especulativa y las imágenes, mucho más impresionantes, en su lenguaje figurativo, que los textos y que la evolución del pensamiento doctrinario. Probablemente, esta relación fue mucho mayor de lo que se podía imaginar hasta hace algún tiempo. A ello contribuyeron, sobre todo, las corrientes septentrionales que florecieron en las zonas de contacto de la cultura india con la iránica, abiertas a una cultura fuertemente helenizada y posteriormente expuesta a influjos occidentales de largo alcance, a través de los continuos contactos tanto con el mundo iránico como con el romano. Desde estas zonas y a través de ellas, se moverá la expansión budista hacia el Asia Central, China, Corea y Japón, mientras que mucho más tarde, en el siglo VIII, el budismo penetrará en el Tibet directamente desde la India, sobre todo a través de Nepal.

Por las rutas comerciales del este, la religión del Buda se expande después de una colonización pacífica que tiene principalmente intereses comerciales y culturales y que conquista casi toda Asia Sudoriental, desde Birmania hasta Indonesia. El budismo fue, sin duda, una religión apostólica que no se contentó con haber conquistado gran parte de la India, sino que lenta y casi inconscientemente contribuyó a la unificación cultural de Asia, al progresar en todos

1



2

1. Vajrapani y asistentes, vestidos a la romana, lloran sobre el féretro de Buda. Arte de Gandhara, siglo III d. C. Calcuta, Museo Indio.

2. Parinirvana de Buda: escena de desesperación colectiva. Arte de Gandhara, siglo III d. C. de Loriyan Tangai. Calcuta, Museo Indio.



1. El parinirvana de Buda: pintura tibetana. París, Museo Guimet.

aquellos países en los cuales la actitud religiosa del pueblo estaba, por una u otra razón, en condiciones de apreciar su valor. En el interior de la India, las primeras conquistas, importantes por lo demás, se extienden con relativa facilidad, a pesar de las resistencias a veces enconadas de los brahmanes y de otras corrientes religiosas.

Pero la preeminencia religiosa del budismo se consolida bajo los Maurya, la dinastía que dio vida al primer imperio nacional indio, inspirado en las estructuras organizativas del Imperio Persa de los Aqueménidas y sobre todo, en las realizaciones de Alejandro Magno. El fundador del Imperio Maurya fue Chandragupta, quien se reveló contra los soberanos Nanda. Junto con un brahmán, un tal Chanakya o Visnugupta, quizás identificable con el más grande de los teóricos políticos indios, según afirman los *Purâna*, se refugió en la corte de Alejandro. El joven Chandragupta, valeroso e inflexible, barrerá poco a poco a las guarniciones griegas, derrocará a los Nanda y obligará a Seleuco a reducir sus dominios. El nuevo imperio pues, nace bajo el signo de una rebelión antigriega, pero es sobre todo la expresión de una renovación profunda que hace surgir grandes ciudades, traza nuevos caminos, concibe grandiosas obras de utilidad pública y, sobre todo, a pesar de la acción de Kautilya-Chanakya, parece expresión de una burguesía urbana en violento antagonismo con la tradición brahmánica, el poder de sus sacerdotes y el inmovilismo de las aldeas. Las fuentes jainas se complacen en atribuir una fe ortodoxa tanto a Chadragupta como a Bindusâra, su hijo y sucesor, apodado "el Destructor de los enemigos", pero no sabemos en qué medida son creíbles estas afirmaciones que llegan hasta a transformar a Chandragupta en un verdadero asceta que habría renunciado al trono para seguir su vocación. Sin embargo es cierto aunque las fuentes jainas lo hayan exagerado que los dos Maurya debieron ser favorables a las corrientes religiosas antitradicionalistas (leyes antibrahmánicas), aunque sólo fuera porque no eran de origen noble, como se halla claramente documentado. El tercero de los grandes emperadores Murya fue, en cambio, un budista convencido. La leyenda se ha apoderado de él, pero bastarían sus numerosos edictos para probarnos su fe, además de las famosas pilastras que hizo erigir en los lugares santos del budismo como verdaderos monumentos (que, sin embargo, también podrían haber sido erigidos por Bindusâra, tanto como por Ashoka).

La política de violencia y expansión conquistadora de Ashoka termina después de la conquista de Kalinga, la actual Orisa, realizada en el 261 a. C., pues las luchas y las ruinas causadas por la guerra provocan en él una crisis profunda que repercutirá sobre el Imperio.

Es indudable que la personalidad de Ashoka, el emperador santo, el Constantino del budismo, tuvo un papel muy importante en la difusión de la Ley y la Orden, pero no es menos cierto que la estructura misma del Imperio Maurya, que reposaba sobre bases económicas y organizativas que sólo eran concebibles con la aristocracia del comercio y las multitudes artesanales de las grandes ciudades, favoreció ampliamente la afirmación de la religión budista.

A partir de este momento la evolución política y social de la inmensa península registra la afirmación plena del pensamiento del Buda. A ello contribuyeron en gran medida los invasores indogriegos, los *saka* que habían descendido del Asia Central y, sobre todo, los *kushâna*, otra estirpe mixta de centroasiáticos y de bactrianos, que por obra de uno de sus más grandes soberanos, Kanishka el Victorioso, favorecieron la afirmación del budismo en su imperio y las zonas limítrofes. La religiosidad de los kushâna, que no se surte solamente del Verbo de Shakyamuni, está insólitamente abierta a las más variadas corrientes del pensamiento religioso, ya que en ella hallan ubicación fuertes componentes iránicos, cultos centroasiáticos asimilados a cultos indios (como sucede con el culto de la montaña, que se convierte en una forma particular de shivaísmo), corrientes astrológico-religiosas en parte de origen neobabilónico, cultos siríacos, egipcios y hasta el de la Diosa Roma. Pero el budismo debe cumplir una función imprescindible en este mundo dominado por un interés muy pronunciado por la realeza divinizada, hasta el punto de crear inmensos templos-montaña destinados al culto del fuego y de las aguas, en estrecha conexión con el culto real y con los aspectos mágico-religiosos que lo caracterizan. En efecto, por su ortodoxia tolerante, el budismo recibe y coordina componentes diversos y los reduce a su propia sistemática; al mismo tiempo, ofrece a los invasores extranjeros el medio y el modo para incorporarse al ámbito de la cultura india aun diferenciándose de ella y negándose a conceder la menor validez a las vallas protectoras que aquella erigía para ponerse a resguardo, mediante el sistema de las castas. La situación geográfico-política del Imperio Kushano, señor indiscutido de la principal zona de comunicación entre la inmensa península y los territorios continentales de donde habían surgido las principales civilizaciones asiáticas, aconsejaba seguir una línea política (y cultural) de ese género; tanto más cuanto que el Imperio mismo tendía a reducir sus intereses políticos con respecto al Asia Central para orientarse, en cambio, hacia el Sur, hacia las grandes llanuras de la India. Este es una especie de destino común a todas las estructuras políticas, verdaderamente vitales, que dominan las regiones de contacto indo-iránico: el mundo indio las atrae gradualmente, casi sin que se den cuenta de ello.

El ambiente de la cultura kushana, por lo demás intensamente helenizado y en contínuo contacto comercial con el Imperio Romano logró incorporar al budismo elementos iránicos, tradiciones mágicas locales (del Uddiyâna) y especulaciones religiosas diversas que se reflejarán más tarde en las civilizaciones sedentarias del Asia Central. Es cierto que algunos aspectos de la especulación religiosa del gran vehículo" están claramente ligados al mundo kushano mismo, el cual, por esta razón, acaba por influir en la evolución de la budología en una medida mucho mayor de cuanto haría pensar la estructura compuesta de la religiosidad local. Con todo, la tendencia a apoyarse en el budismo por parte de poblaciones extranjeras que se apoderan de zonas culturalmente muy diferentes y fundamentalmente hostiles, aunque sean impotentes para reaccionar con la fuerza de las armas, no se encuentra sólo en este caso. La dinastía Wei de China, formada por invasores extranjeros de estirpe turca (llamados Tabgac en la lengua original, y T'o-pa en chino), se hacen fervientes partidarios del budismo, para diferenciarse del ambiente chino y para reacionar mejor contra la hostilidad de las corrientes confucianas y legalistas.

Quizás las primeras noticias sobre el budismo llegaron a China en la época de Shih Huang-ti, fundador de la estructura imperial que se mantuvo durante siglos, hasta comienzos del nuestro (1912). Pero la plena difusión del verbo de Shakyamuni se remonta a una época más tardía y fue tal vez provocada por los crecientes contactos con el mundo indio, realizados por intermedio de los kushanos. Lo cierto es que la penetración del budismo en China no fue fácil, aunque se vio favorecida inicialmente por une serie de sucesos que debían desembocar en el magnífico florecimiento del período Wei, como lo evidencian claramente las artes figurativas mediante la hierática estilización de las imágenes esculpidas en piedra, cada vez más alargadas y casi diáfanas, a pesar de la pesadez de la materia. La principal contribución de China al budismo —además de las milagrosas relaciones de sus peregrinos que iban a la India a visitar los lugares santos— fue la creación de la secta Ch'an, palabra equivalente al sánscrito *dhyâna* (es decir, meditación). Creada por Bodhidarma hacia el 520 e impulsada por el poético Seng-tsan (muerto en el 606 d. C.) y por Hui-neng (637-713), analfabeta y de espíritu práctico, la secta partía del supuesto de que en el fondo de los seres existe una chispa d la "iluminación" (llamada Tathata, o sea *quidditas*), como una joya oculta en el interior de una escoria, y que para hallar esta chispa de luz inefable, esta partícula de la conciencia cósmica —único elemento esencial aunque oculto de nuestra estructura— no es necesario tener conocimientos eruditos ni realizar reflexiones lógicas o acrobacias del pensamiento, sino solamente la intuición directa, favorecida por las cosas comunes de la vida cotidiana.

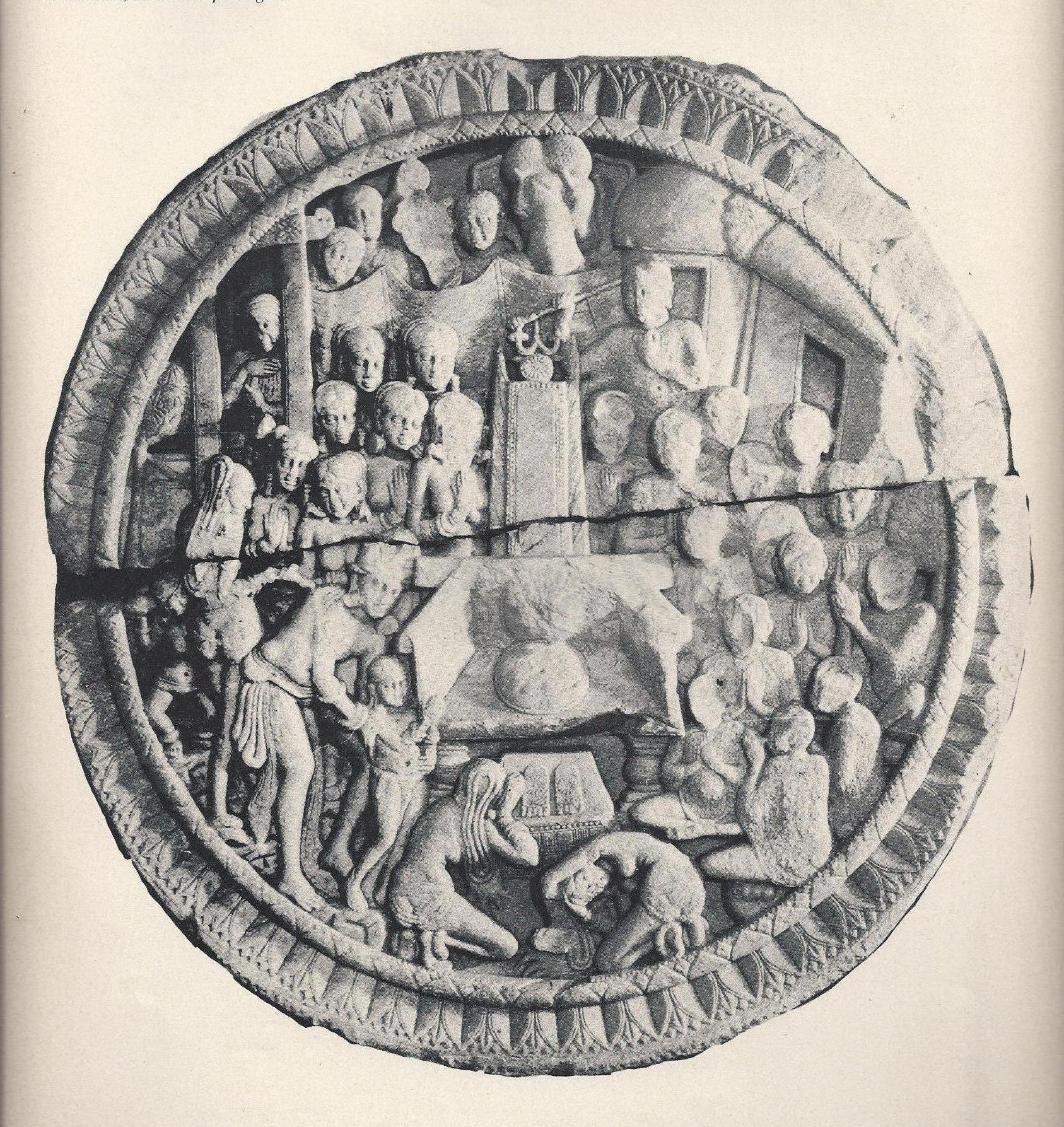
La evolución doctrinaria del budismo: el Zen

De las reflexiones de la doctrina Ch'an deriva el Zen japonés, que desde hace un tiempo ha atraido el interés del Occidente moderno. Si el Ch'an chino había introducido en las reglas monásticas el concepto de *ora et labora* y se expresaba mediante paradojas y enigmas, y a través de acciones extravagantes, el Zen japonés llevó a sus últimas consecuencias el esfuerzo por racionalizar el elemento religioso; y puesto que no era posible racionalizar todo, el Zen se esforzó por refrenar y limitar las exigencias de la razón. "No es necesario discutir ni teorizar, pues la razón no sabe asir la vida en su infinita creación, sino que fija momentos separados de ella; y con estos fragmentos no se puede reconstruir el impulso elemental cuya profundización nos permite sentir el ritmo de la respiración cósmica y participar en él". Se produce pues, un cambio de valores que no carecerá de consecuencias, ya que, por ejemplo, la mentalidad militar de los nobles japoneses verá en el Zen un medio para lograr la victoria definitiva sobre la muerte, al considerar que todo es inexistente e ilusorio, incluso el propio cuerpo.

No hay refugio para mí en el cielo ni en la tierra
Pero me place saber que todo está vacío: yo mismo y el mundo.
¡Honor a la espada que empuñan los grandes guerreros yuan (mongoles)!
Que golpee, pues: solo herirá el viento de primavera con el resplandor del relámpago.

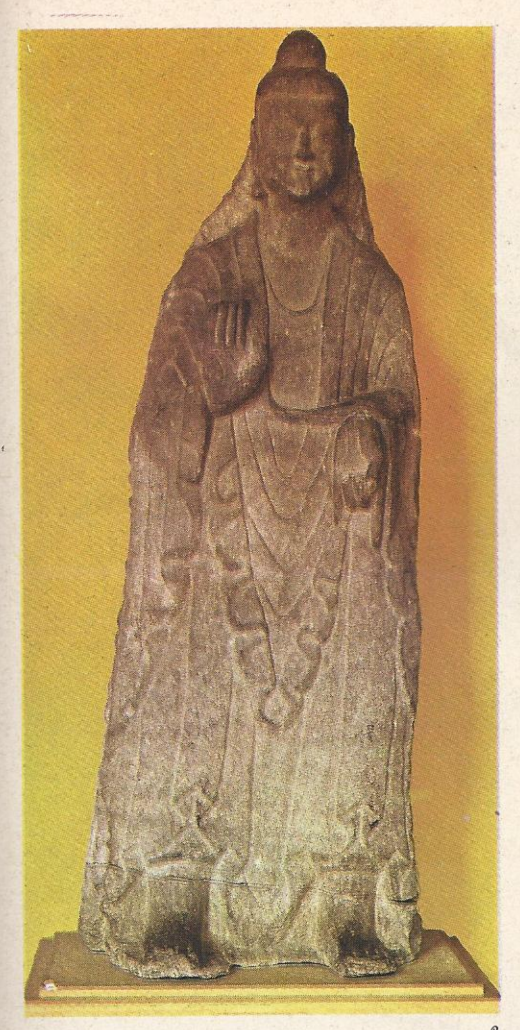
De los versos del antiguo poema japonés derivan las actitudes guerreras y heroicas de las generaciones siguientes, así como del pensamiento del Zen derivará la atribución a las cosas, aun las más humildes, de una vida secreta. Y nuestra personalidad tratará de fundirse con ellas hasta formar una totalidad única, sostenida por el amor, que permita al ser y a las cosas sentir que fluye dentro de sí la misma vida del cosmos. Aparte de estas formas meditativas que influyen profundamente sobre la estructura social de Japón, sobre sus conocimientos, usos y costumbres, el Zen tiene en sí mismo una potencia persuasiva y una consiguiente capacidad de difusión, realmente excepcional, como para poder contrarrestar victoriosamente la expansión de la corriente amidista, basada en el culto de Amitâbha Amitâyus, el sistema de paraísos y la fe ilimimitada y protectora. Como se ve, el budismo —con su variedad de interpretaciones, sus innumerables escuelas, sectas y corrientes— se adaptaba con facilidad a mundos culturales muy diversos y a menudo directamente opuestos. En el Tibet se desarrollará el aspecto esotérico y "mágico", porque sobre él influyen tradiciones bastante antiguas que quizás se remonten a la prehistoria. Su adversario directo —el Bön, la religión local prebudista— también deja rastros, por lo menos al forzar la adaptación local del budismo, bajo la forma de corrientes que desarrollan los conocimientos herméticos, las experiencias paranormales, las prescripciones para superar la etapa intermedia entre la vida y el renacimiento siguiente (codificadas en el *Libro tibetano de los muertos*, que es sin duda una de las especulaciones más impresionantes del pensamiento asiático), y para provocar el contínuo surgimiento de alucinaciones luminosas, que la mente humana atrapada en las espiras de la muerte trae de su atormentada supervivencia. Por otra parte, si el budismo meditativo logra exaltar la fuerza agresiva, la capacidad de lucha y el espíritu heroico de los japoneses, sobre todo en las clases nobles, con los mongoles sucederá exactamente lo contrario. La fuerza bárbara de las multitudes nómades parece desaparecer totalmente al contacto con el verbo budista, las costumbres se civilizan y la potencia militar decae. Quizás esto se debiera a que el budismo adoptó entre los nómades principalmente el aspecto de una religión esotérica, y desarrolló, como en el Tibet, los aspectos mágicos y los poderes paranormales que la anterior presencia de los cultos shamanísticos, vale decir basados en ritos mágicos del ascenso al cielo y al infierno, hacía particularmente gratos a los descendientes de Gengis Kan. Pero quizás hubo razones más profundas que, al menos en parte, coincidieron con la diversa estimación de la vida y de los valores vinculados a ella. En efecto, en Japón, la adhesión al budismo no logró excluir, entre los laicos, la voluntad individual de afirmarse en un contexto de valores sociales que trascienden prácticamente la vida del individuo y son como puntos fijos con respecto a los cuales se orienta el camino de cada uno, un poco como sucedía con nuestros caballeros medievales en sus relaciones con el cristianismo. Para los mongoles, como para los tibetanos, que fueron un pueblo de grandes conquistadores cuya expansión fue detenida por una coalición chino-árabe de enormes posibilidades militares, la capacidad colectiva de empuje no sobrevivió a la subversión de valores operado por el budismo, que eliminó las ancestrales tendencias agresivas y las sustituyó, en el sentir de la colectividad y de la organización, por el problema de la salvación individual. Bastan, por cierto, efectos de este género y de este alcance para atestiguar la importancia histórico-política refleja de una religión que impulsa a sus adeptos a desinteresarse de las cosas del mundo.

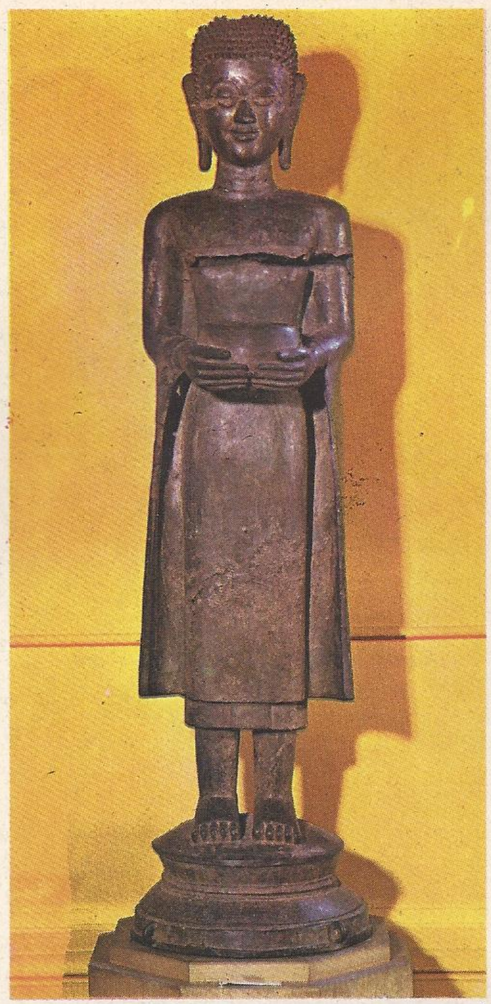
1. Presentación de Rahula a su padre. El Buda está expresado en símbolos: la huella de los pies, el trono vacío, almohadones con la svástica, pilastra llameante con la rueda de la Ley arriba y el tridente. Medallón de la stupa de Amaravati; fin del siglo II d. C. Amaravati, Museo Arqueológico.

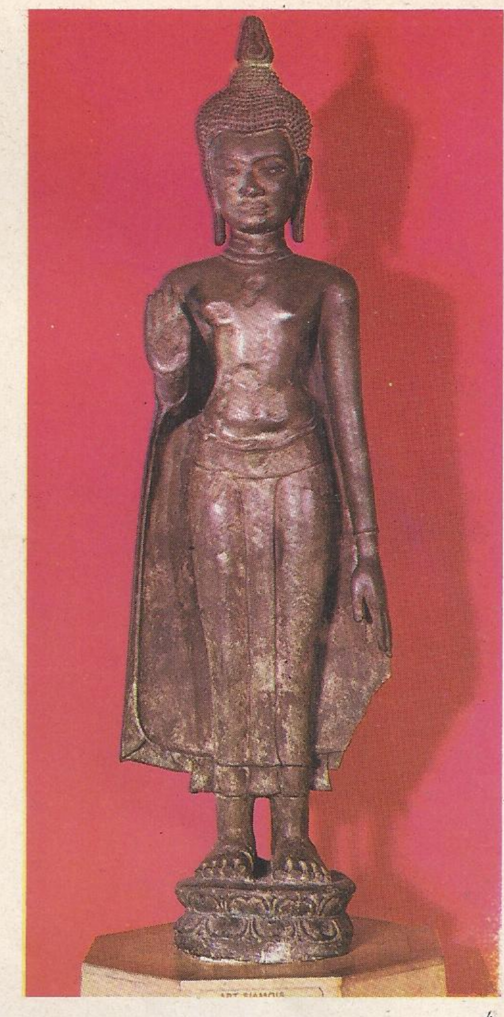


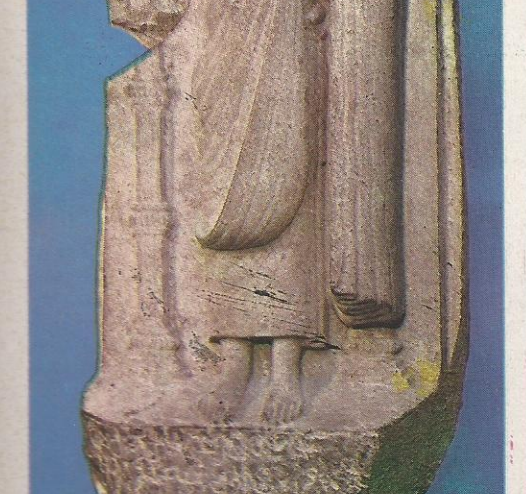


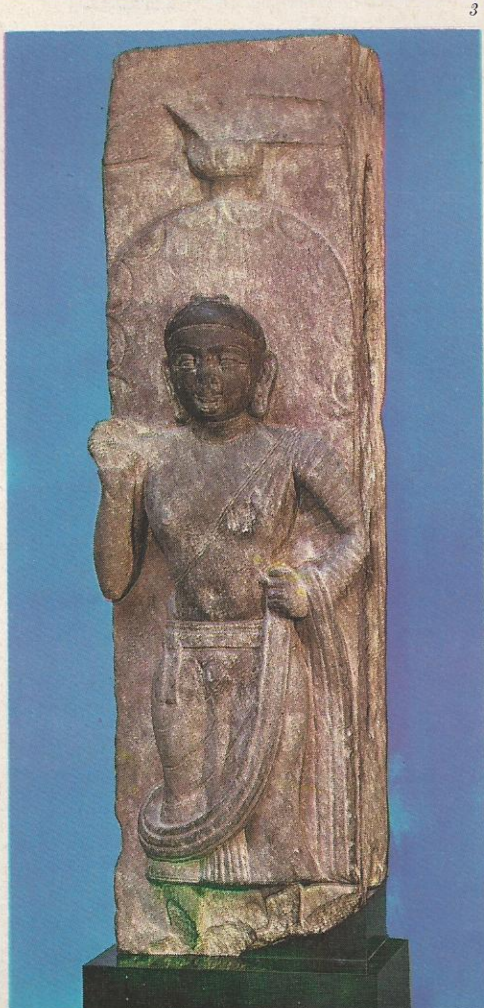
1


2


3


4


5


6

1. Buda. Arte Khmer, fines del siglo XII. París, Museo Guimet.

2. Buda. China, época de los Wei del Norte; siglos V-VI d. C. París, Museo Guimet.

3. Estatua en bronce del Buda con el tazón de las limosnas. Laos, comienzos del siglo XVIII. París, Museo Guimet.

4. Buda. Arte Thai, siglo XIV (?). París, Museo Guimet.

5. Buda. Arte de Amaravati; siglos II-III d. C. París, Museo Guimet.

6. Buda. Arte de Mathura; siglo II d. C. París, Museo Guimet.





1. El Bodhisattva Avalokiteshara con el loto y el Buda Amitabha en el tocado. Detalle. Arte Gupta, siglos V-VI. Nueva elhi, Museo Nacional de la India.

El budismo en Occidente

La rápida expansión asiática del pensamiento budista no estuvo acompañada por una fortuna igual en Occidente, donde faltaban las premisas doctrinarias y sociológicas para su afirmación. En la época de Ashoka se enviaron misioneros budistas no sólo a toda la India y Ceilán sino también a los griegos, a la corte de Magas de Cirene, de Antígono Gonatas de Macedonia, de Alejandro de Epiro, de Antíoco II Teos de Siria y de Ptolomeo II Filadelfo de Egipto. Nos lo testimonia sin posibilidad de duda el edicto 13º de Ashoka. Pero de su obra no queda rastro alguno, aunque un poco más tarde comienzan a filtrarse en el pensamiento helenístico y sobre todo en los sistemas gnósticos llamados cristianos (desde el de Marción hasta el de Bardesán, que tuvo un gran conocimiento de la India Noroccidental, y los de Basílides, Valentino, Saturnino y otros) algunos ecos del verbo budista. Quizás Ammonio Sakka, figura misteriosa de la religiosidad occidental, era en realidad un Ammonios Shaka o Saka, quizás un budista que influyó también en la evolución de la filosofía de Plotino. Sin duda, el conocimiento del Buda a través de los maniqueos —aunque fuera bajo la forma de una polémica directa y violenta— debe haber dejado algunos rastros. Pero es igualmente cierto que el Occidente clásico y medieval, más aún que el moderno, no estaba en condiciones de aceptar aquella extinción en el nirvana que puede ser, sí, una forma diversa de existencia, pero se asemeja demasiado a la "nada" absoluta para no despertar vacilaciones y temores. El hecho mismo de que los príncipes arsácidas (es decir, partos) que tradujeron los primeros textos budistas del sánscrito al chino hayan elegido obras en las que se desarrolla la teoría de las tierras puras y donde los Budas supremos tienen funciones de dioses, es extraordinariamente sintomático. La región irania, con su compleja religiosidad basada en la eterna lucha entre el Bien y el Mal, no rechaza la experiencia budista. No se muestra deliberadamente hostil, como no es hostil al judaísmo ni al cristianismo, pero es igualmente un filtro infranqueable —no sólo político y militar, sino también religioso— que, si bien actúa profundamente sobre Europa y sobre Asia con sus propias doctrinas, determina también, casi inadvertidamente, la progresiva oposición de Oriente con Occidente. Y es justamente este filtro civilizadísimo y con una inteligente curiosidad por toda experiencia religiosa el que detiene la experiencia budista en su marcha hacia el Mediterráneo y Europa. Mucho más tarde, la leyenda de Barlaam y Joasaf (convertidos por obra del cardenal Baronio en dos santos cristianos, inscriptos en el martirilogio romano con la fecha del 27 de noviembre) presentará de manera deformada, pero todavía suficientemente clara un episodio de la vida de Shakyamuni. No debe maravillarnos que la vida de los dos santos (el primero es el asceta indio Bilahaur, y el segundo es el mismo Bodhisattva, trascrito al árabe como Budasaf y luego mal interpretado como Judasaf, de donde el griego Joasaf) se convierta en el siglo XVI en un arma contra la polémica luterana y se prepare de ella nuevas traducciones, pues no es imposible reconocer en los *mandala* tibetanos a nuestro San Francisco. Hay una especie de intercambio entre los exponentes principales de las grandes religiones que sugiere una comunidad de esfuerzos y de intentos que justifica los fenómenos de este tipo, mucho más frecuentes de lo que suele creerse. Quizás también, como observaba Giuseppe Tucci al celebrar a Marco Polo en el Capitolio, no es imposible que hasta en Dante se encuentre una vaga alusión al Buda histórico, tanto más cuanto que Marco Polo había podido afirmar honestamente: "si hubiese sido cristiano bautizado, habría sido un santo cercano a Dios". En efecto, Dante, expresando una duda teológica y moral que lo atormenta, pregunta (*Paraíso* XIX, 70 six.):

...Un hombre nace en las orillas
del Indo, y no hay allí nadie que le hable
de Cristo, ni quien lea o escriba sobre él;
y todas sus inclinaciones y acciones son buenas,
según puede juzgar la razón humana,
sin pecado en su vida o en sus sermones.
Muere sin bautismo y sin fe,
¿Con qué justicia se lo condena?
¿Cuál es su culpa, si no cree?

Y la respuesta es una áspera reprimenda que le reprochará su corta vista de ser racional, frente a la ilimitada sabiduría y la inescrutabilidad de la justicia divina:

¿Y quién eres tú, que pretendes ocupar el tribunal
para juzgar desde muchos miles de millas,
con una vista que sólo llega a un palmo?
(*Paraíso* XIX, 79-81).

El budismo como dimensión del pensamiento moderno

Parecería, pues que existe en nuestro mundo, si bien de manera muy vaga, un problema budista, deformado y modificado, pero en el fondo bastante claro, sobre todo para la mente de Marco Polo. Después de haber rendido homenaje a la santidad de la vida de Shakyamuni, Marco Polo no vacilaba en declararlo, un poco apresuradamente, el jefe y el padre de todos los ídolos del mundo chino, aunque distinguía claramente, en otras partes, entre budistas y taoístas. De todos modos, no es en la antigüedad clásica, ni en nuestro medioevo, ni siquiera en las relaciones extraordinariamente importantes de los misioneros

Nacimiento de Cristo

500 400 300 200 100 100 200 300 400 500 600 700 800 900 1000 1100 1200 1300 1400 1500 1600 1700 1800 1900 2000

1966

Budismo en Birmania

Budismo en Thailandia

Budismo en Indonesia

Budismo en Ceilán

566 486 Vida del Buda

Budismo en la India

Budismo en Nepal

Budismo en Kashmir

Budismo en Asia Central

Budismo en Tibet

Budismo en China

Budismo en Corea

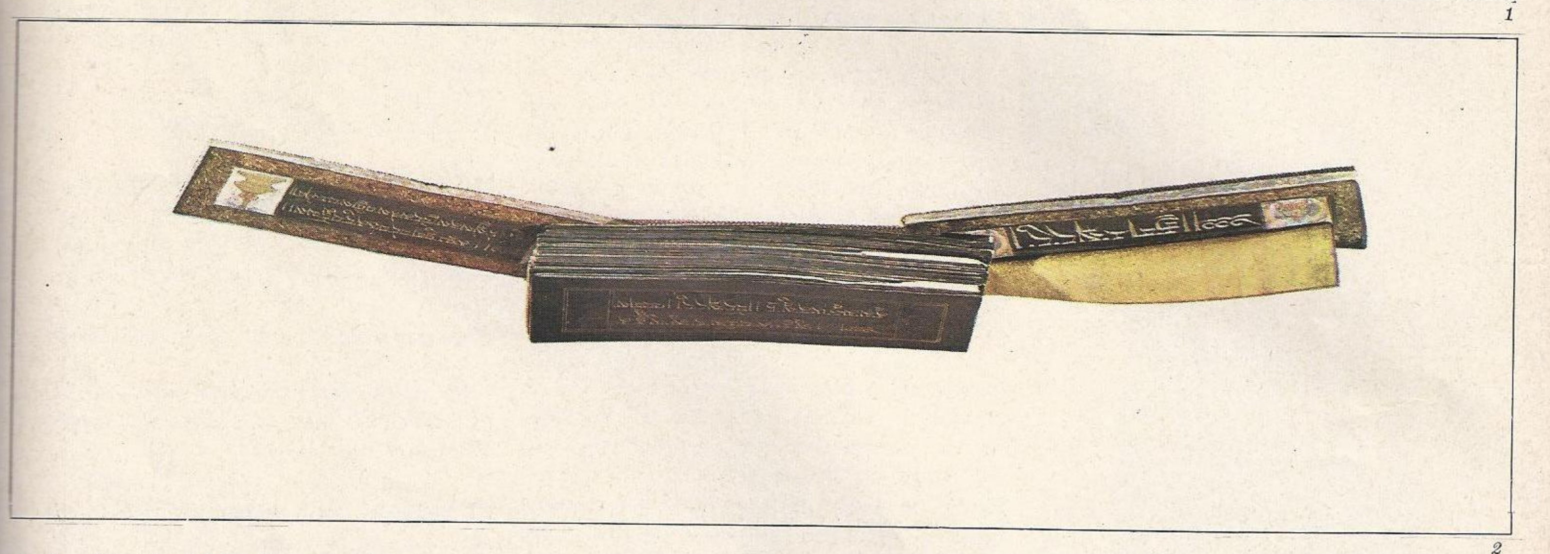
Budismo en Japón

Budismo en Mongolia

El Budismo en la Actualidad

Difusión del Budismo en Asia

1



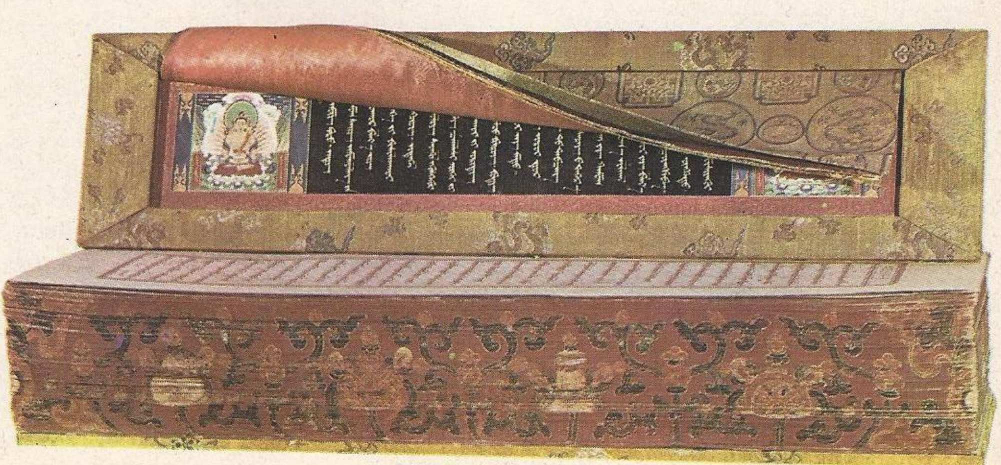
2

1. La difusión del budismo en Asia.

2. Librito tibetano manuscrito, que reproduce un capítulo del Kanjur. París, Museo Guimet.

3. Uno de los volúmenes de una edición mongola del Kanjur. París, Museo Guimet.

4. El Potala de Lhasa; pintura tibetana del siglo XVIII. París, Museo Guimet.



3



italianos, donde se disciernen las huellas principales del pensamiento budista, sino en una época bastante más moderna. Porque solo y principalmente con los primeros grandes estudiosos del indianismo, en particular los de la escuela francesa, comenzando por Eugene Burnouf, se inicia el interés preciso y amplio por la enseñanza de Shakyamuni. De aquí partirá la reflexión nihilista de Schopenhaur (la compasión es para él la única virtud redentora), y se iniciarán polémicas ásperas, evaluaciones ingeniosas y a veces deformadas, como la de Alfred de Vigny, quien en su *Diario* de 1862 escribía: "Buda no habló en absoluto de recompensas celestes. La caridad es el alma de su religión; es decir, la más profunda abnegación; no pronuncia el nombre incierto de Dios; consuela al Oriente destruyendo la idea de una eterna metempsicosis . . ." Pero junto a las polémicas apologéticas de muchos cristianos que querrán ver en Shakyamuni "una falsificación del Mesías realizada por el demonio en persona y por sus ministros", como escribía el P. Bouhours, en lo cual coincidía casi literalmente con los pensamientos expresados por Daniello Bartoli en su Vida de Francesco Saverio de 1666, y junto a las parciales adhesiones de Nietzsche, se abren nuevos horizontes. Francia, Inglaterra, Alemania y Rusia se interesan por la religión del Iluminado y adquieren, con las investigaciones científicas, conocimientos cada vez más vastos, y sobre todo, la conciencia precisa de hallarse frente a un fenómeno religioso purísimo que podía enriquecer, y mucho, al pensamiento europeo. Nació así la Sociedad Teosófica, la cual, antes de agotar su riqueza y perderse en el charlatanismo, contribuyó de manera notable al conocimiento del budismo. Otra contribución indirecta provino de los nacientes estudios psicoanalíticos, que buscaron en las experiencias de los místicos budistas una ejemplificación, en un nivel muy diferente del patológico, de hechos y fenómenos que podían aclarar los aspectos terapéuticos de las técnicas del psicoanálisis. Hoy el budismo es, como decíamos al principio, un patrimonio común de la humanidad. Como religión, y aunque haya sido desplazada de la India, sigue siendo una de las mayores del mundo. Como pensamiento, atrae todavía a muchos occidentales que ven en él un importante factor de la civilización moderna, considerada como el preludio a un humanismo universal, o que buscan en el mismo un enriquecimiento personal de las propias dotes espirituales, una profundización de sí mismo y un autodominio que sería, para ellos, imposible de alcanzar de otra manera. Tampoco faltan los convertidos, sobre todo aquellos que buscan, en un particularísimo neobudismo, la respuesta a dudas agitadas, sin renunciar por ello al mundo y a la civilización de la que forman parte y, desde el punto de vista cristiano, sin asumir posiciones polémicas, podemos hallar en la enseñanza de Shakyamuni lo que descubría René Grousset; es decir: "tanta belleza humana que . . . quizás, sin poder buscar en ella la verdad, no nos impide extraer lecciones profundas". Subsiste, con todo, el milagro de la supervivencia durante dos milenios y medio de una comunidad nacida de las palabras de un sabio, consagrada a la pobreza y la limosna, y obligada por el compromiso preciso de respetar toda vida, de no matar. Una comunidad que despreciaba todo lo que el mundo ha honrado y honraba lo que el mundo siempre ha despreciado (humildad, generosidad y contemplación), no obstante lo cual sobrevivió a luchas, matanzas y persecuciones. Hoy tiene un peso político no escaso en los más atormentados sectores del Asia, y por otra parte no cesa de influir, más o menos directamente, también sobre nuestro pensamiento de occidentales encaminados a la conquista de nuevos conocimientos científicos y quizás, del espacio cósmico. Ciertamente, y como observaba Bergson, carece del calor que deriva de la conciencia de la plena validez de las acciones humanas. Si la conquistara, y doctrinariamente ello no es imposible, como lo prueba la interpretación japonesa, si hallara en todas partes el camino para conciliar plenamente la dedicación a la investigación científica y a la caridad efectiva con la propia enseñanza primordial, se abrirían nuevos e interminables horizonte —sobre todo en Asia— ante quienes sientan vibrar en su ánimo las antiguas palabras de Siddhartha Gautama, llamado Shakyamuni.

Bibliografía

Las obras indicadas en esta breve bibliografía son, obviamente, una parte mínima de la inmensa cantidad de volúmenes, folletos y artículos que estudiosos de todo el mundo han dedicado, desde hace más de un siglo, al Buda y a su doctrina. Hemos elegido las más accesibles, tanto por su contenido como por la facilidad para hallarlas. Con respecto a los textos, no hemos indicado ni siquiera los traducidos a lenguas europeas. El lector deseoso de abordar su lectura hallará amplias referencias en las obras de E. Lamotte y de A. Foucher. Hemos dado preferencia a los estudios e investigaciones cuyo objeto principal es la persona del Buda y su vida, con exclusión de las interpretaciones líricas y apologéticas, para limitarnos a los estudios declaradamente críticos y todavía válidos, al menos en parte.

E. Burnouf, *Las religiones, literatura y constitución social de la India* (Fund. Lázaro Galdiano), Madrid, Medinaceli; H. Oldenberg, *La literatura de la antigua India*, tr. por Anatolio Laudman, 1956, Bs. Aires, Losada; C. A. F. Rhys Davids, *Gotama the Man*, Londres, 1928; E. J. Thomas, *Life of Buddha*, Londres, 1931; J. Bacot, *Le Bouddha*, Paris, 1947; M. Ladner, *La enseñanza del Buda*, Bs. Aires (Mundo Nuevo), Codilibrio; A. Foucher, *Buda*, Barcelona, Grijalbo; A. Foucher, *Las vidas anteriores de Buda*, Madrid, Taurus; H. von Glassenapp, *Buddha: Geschichte und Legende*, Zürich, 1950; H. De Lubac, *La rencontre du Bouddhisme et de l'Occident*, Paris, 1952; E. Lamotte, *Histoire du Bouddhisme indien*, Lovaina, 1958; Chang-Chen-Chi, *La práctica del Zen*, Bs. Aires, Siglo Veinte; V. Fatone, *El budismo "nihilista"*, Bs. Aires, Eudeba; E. Fromm y D. T. Suzuki, *Budismo Sen y psicoanálisis*, México, Fondo de Cultura Económica; H. Benoit, *La doctrina suprema*, Bs. Aires (Mundo Nuevo), Codilibrio; C. Humphreys, *Budismo Zen*, Bs. Aires, Fabril; B. Lane Suzuki, *Budismo Mahayana*, Bs. Aires, Fabril; A. P. Sinnett, *El budismo esotérico*, Bs. Aires, Glem; R. Steiner, *Las manifestaciones del karma*, Bs. Aires, Glem; D. Valisinha, *La vida del sendero budista*, México, Orión; Vijovananda, *Buda y budismo*, Bs. Aires, Kier; A. Wesley, *Sabiduría destilada del antiguo Oriente*, Bs. Aires, Aurora.

LOS HOMBRES de la historia

La colección más moderna y completa de historia universal

He aquí algunas características de esta colección que a Ud. le interesará conocer:

---

1) Cada fascículo publica la biografía completa de un hombre que ha desempeñado un papel de gran importancia en la historia del mundo.

2) Los fascículos se van agrupando en tomos que dan, a su vez, una gran historia de la humanidad desde su primeras civilizaciones hasta nuestros días.
Estos tomos son: La civilización de los Orígenes - La edad de Grecia La civilización romana - Cristianismo y Medioevo - Del Humanismo a la Contrarreforma - Los estados nacionales - El Setecientos - La Revolución Francesa y el período napoleónico - El siglo XIX: La Restauración - El siglo XIX: Las revoluciones nacionales - El siglo XIX: La Revolución Industrial - El mundo contemporáneo.

3) La historia del mundo que ofrece esta colección es **total.** Los Hombres de la historia no dan solamente una historia política, militar e institucional, sino además una historia social, una historia del arte, una historia de la ciencia, una historia de la filosofía, una historia de las religiones, una historia económica, etc., etc.

4) Este enfoque total le permite a Vd. conocer, ubicados adecuadamente en su época, las grandes organizaciones institucionales y económicas como la esclavitud, el feudalismo, el capitalismo, el socialismo; las grandes teorías científicas como la gravitación universal, la evolución, el marxismo, la relatividad, el psicoanálisis; los grandes movimientos artísticos, como el romanticismo, el realismo, el impresionismo, el surrealismo, el cubismo; los grandes descubrimientos geográficos, las empresas militares, las doctrinas filosóficas y religiosas, los sistemas políticos, etc., etc.

5) El enfoque de esta historia es muy moderno: **Los Hombres** elegidos no están estudiados como héroes ni como hacedores de la historia, sino como intérpretes destacados de un período, de una tendencia, de una idea, de una línea de acción, intérpretes que ponen en su papel todos los aspectos de su personalidad humana.

6) Más de 5.000 fotografías, cuadros, mapas, grabados, monumentos, retratos, piezas de cerámica, diagramas, etc., hacen de esta colección un riquísimo archivo documental de la historia de gran calidad gráfica.

7) La redacción de los fascículos se ha encomendado a autores de prestigio internacional que hayan publicado anteriormente importantes trabajos sobre el tema. Se ha conseguido así la colaboración de conocidos historiadores italianos, franceses, alemanes, ingleses, americanos, etc.

Los Hombres de la historia: una biografía completa cada semana para formar una extraordinaria Historia Universal.